Die

siebenfältige Osterfrage.

Zum Oster-Morgen 1836.

Von

Dr. Carl Friedrich Göschel.

Berlin, 1836.
Verlag von Duncker und Humblot.

KOEN. FRIED.
UNIVERS.
ZU HALLE

Ω Κρίτων, ἔφη, τῷ Ἀσκληπιῷ ὀφείλομεν ἀλεκτρυόνα,
ἀλλὰ ἀπόδοτε, καὶ μὴ ἀμελήσετε.

Da werd' ich ein ſchönes Waldvöglein:
Fliege fort, fliege fort.

Vorwort.

In dem Erlöser ist Gottheit und Menschheit vereinigt: und hiermit der härteste Widerspruch gelöset, den der bloß natürliche Menschenverstand nicht lösen kann. Die Menschheit Christi ist zum Begriffe der Erlösung so wesentlich, als die Gottheit Christi, Beides in Einer Person. Die Gottheit Christi hat die Gottheit an und für sich, die Gottheit die absolute Persönlichkeit, die absolute Persönlichkeit die Trinität zu ihrem Begriffe: die Menschheit Christi hat den zeitlichen, empirischen, bedingten, historischen Anfang zu ihrer Voraussetzung: die Gott-Menschheit schließt mithin nicht allein die Uranfänglichkeit, sondern auch die zeitliche Erscheinung des Gott-Menschen, in welcher die ganze Fülle der Gottheit wohnt, eins wie das andere, in sich. Christus ist nicht selbst, nicht persönlich Mensch geworden, wenn er es nicht zeitlich, historisch-individuell geworden ist: denn zur Menschheit gehört Zeitlichkeit, weil der Mensch geschaf-

ſen iſt, und Individualität, weil er der geſchaffene Geiſt iſt.

Wer entweder die perſönliche Gottheit des Menſchen Jeſus, oder die individuelle Menſchheit des Erloſers läugnet, der läugnet den Erlöſer ſelbſt, und mit dem Erlöſer auch die Erlöſung, welche weſentlich in der perſönlichen, durchdringlichen Gemeinſchaft Gottes und des Menſchen beſteht. Ohne dieſe Einheit des Unterſchiedenen iſt kein Erlöſer, als Individuum, ohne Erlöſer keine Erlöſung, ohne Erlöſung keine Gemeinſchaft, ohne Gemeinſchaft keine Offenbarung, ohne Offenbarung kein menſchliches Denken. Das menſchliche Denken iſt gedankenlos und erfolglos zugleich, wenn es nicht dieſen Zufluß aus der Offenbarung zur Vorausſetzung hat: dieſer Zufluß erweiſet ſich aber zugleich als ein Ausfluß aus dem erſten Keime oder Anfange des geſchaffenen Denkens, welcher nunmehro nicht mehr als ein iſolirter Punkt, ſondern als ein durchdringlicher Keim des Ganzen zu denken iſt.

Wer es faſſen kann, der faſſe es! Wer es faſſen will, der wird es auch faſſen können: mit der Macht des widerſtrebenden Willens weicht auch die Ohnmacht des natürlichen Denkens: die Offenbarung erſchließt ſich kraft ihrer perſönlichen Durch-

dringlichkeit jedem Menſchen, der ſie aufnehmen will. Und wer es wirklich gefaßt hat, jeder nach ſeinem Maaße, der wird auch mehr und mehr die Philoſophie von ihren Verirrungen, den Geiſt des Denkens von dem Naturalismus des Meinens unterſcheiden lernen, und das menſchliche Denken nicht ſchelten, wenn es aus dem erſten, nun nicht mehr iſolirten Momente der Schöpfung alle weitere Beſtimmungen ableitet, denn es liegt aller wahrhaft menſchlichen Forſchung die Thatſache der göttlichen Offenbarung zum Grunde, ohne deren Vorausſetzung alles Denken in dieſer Beziehung gedankenlos, ohne deren Einwirkung keine Entwickelung und Bereicherung des Denkens möglich, und jeder Verſuch dazu fruchtlos iſt. Ohne dieſe durchdringliche Offenbarung könnte das Denken nie zum Erkennen kommen.

Hiernach iſt das Prinzip der Philoſophie, das A und O des menſchlichen Denkens und Wollens, nur in der abſoluten Perſönlichkeit Gottes zu finden: aber der Anfang der Philoſophie in der Zeit iſt das erſte Moment der Schöpfung, welches wieder in ſeinem Prinzipe ſein Prius findet: das menſchliche Denken fängt beſcheiden mit ſeinem erſten Momente an, welches ſich demnächſt in ſeinem ſtetigen Zuſammen-

hange mehr und mehr bewährt. Jeder Menſch iſt als ſolcher über 6000, und als Chriſt 1836 Jahre alt: von dieſem Alter kann ſich Keiner entbinden: doch mag er, weil es ſtetig zuſammenhängt, in den Anfang der altgewordenen Zeit zurück gehen, um vorwärts Alles neu werden zu ſehen.

Aber der Anfang iſt ſchwer, denn der Menſch fühlt ſich alsbald zu ſeinem Entſetzen nach ſeinem Denken und Wollen von Gott entfernt, und auſſer der Gemeinſchaft. Und doch liegt auch in dieſem entfernten Anfange der Keim der neuen Schöpfung, der Keim der Erlöſung und Offenbarung, den jeder Menſch zur Mitgabe erhalten hat, um damit zu wuchern. Schon fällt ein Licht in den Anfang: der Anfang wird heiter, die Schwelle iſt die Stelle der Erwartung. Es hilft Einer, der uns geleitet und nicht allein läßt: wir kommen weiter, — auch über das Grab hinaus, — ſo wir dem leitenden Zuge, mit allen Kräften des ganzen Geiſtes, gehorſam folgen. —

Den Kranken iſt der Arzt gegeben, daß ſie, auch ſterbend, geneſen. Ihm, dem Arzte, gebührt das Opfer!

Zum Ostermorgen.

Marc. 16, 4.

Die Osterfrage: **Wer wälzet uns den Stein von des Grabes Thür?** enthält sieben unterschiedene Fragen, von welchen keine übersehen, keine übersprungen werden darf; und diese sieben Fragen bilden zusammen eine Stufenleiter, welche die Fragenden mehr als einmal auf- und absteigen müssen, um mehr und mehr Antwort zu erhalten. — Jede Frage ist zugleich eine Bitte um Antwort: die sieben Fragen sind sieben Bitten, die nicht allein hintereinander, sondern auch zugleich ergehen. — Ohne Frage keine Antwort, ohne Bitte kein Gehör. —

Was bedeutet:

1, der Stein mit seiner Schwere und Undurchdringlichkeit?

2, das Grab mit dem Tode, der ihm vorausgeht, und der Verwesung, die ihm angehört?

3, die Thüre des Grabes mit ihrem unzugänglichen Eingange, mit ihrer unsichern, noch verschlossenen Vermittelung zwischen Tod und Leben? Und wird denn nun wirk-

lich in Folge dieſer durch die Thüre nur erſt angedeuteten Vermittelung

4, der Stein abgewälzet von dieſem Grabe?

5, Wird er auch uns abgewälzt von unſerm Grabe? Und wird er auch

6, von ſich ſelbſt abgewälzt, von ſeiner Schwere befreit, und in ſeiner Undurchdringlichkeit durchdrungen und zu einem ſtetigen Zuſammenhange mit allen Weltweſen verklärt werden?

7, Wer iſt es, der ſolches Alles thut? Das iſt die letzte Frage, und darum auch die erſte!

Wovon wir auch ausgehen, womit wir auch anfangen, ob wir vom Leben oder vom Tode, vom Leibe oder von der Seele, oder von der Einheit beider im Menſchen anheben, wir kommen nicht eher zum Ziele, bis wir Den finden, der den Stein abwälzt von des Grabes Thüre: denn wir können das Leben des Geiſtes nur in dem abſoluten Leben Gottes, und die menſchliche Gemeinſchaft mit dieſem göttlichen Leben nur in Dem finden, welcher wirklich, thatſächlich und perſönlich dieſe Gemeinſchaft Gottes und des Menſchen ſelbſt iſt. Ohne dieſe uranfängliche Perſönlichkeit, ohne deren zeitliche Offenbarung in der Menſchheit, ohne deren wirkliche Erſcheinung in Einem Menſchen iſt die Idee der Menſchwerdung Gottes ohne objective Wahrheit: ſie kann weder dem Herzen Ruhe ſchaffen, das Du ſagen will, noch dem Verſtande Befriedigung geben, da im Reiche des Geiſtes alle objective Wahrheit von der Perſönlichkeit bedingt iſt, und nur in der Natur die Gattung genügt.

So kann uns die ſiebenfältige Frage durch alle Ge

biete des Seyns und Denkens, durch alle Kapitel der Logik, Natur- und Geistesphilosophie geleiten: und jede einzelne Frage wird wiederum nur durch ihre Verbindung mit den übrigen Fragen zur Antwort kommen, in jede einzelne Frage und Antwort scheinen wirklich alle übrigen hinein Kraft ihres innigen Zusammenhanges untereinander: dennoch enthält erst die letzte Frage den eigentlichen Anfang des Anfangs, oder das absolute Prinzip des Anfangs, von welchem der Mensch, nach seiner Stellung in der Mitte, ausgehen mag.

Der Stein des Anſtoſſes.

Aber wovon ſollen wir ausgehen? — Dieſe Frage iſt Jahrtauſende alt. — Wir ſollen nicht vorausſetzen, was wir erſt finden wollen. Können wir denn von nichts ausgehen? — Gieb mir, wo ich den Fuß faſſen kann! — Dieſe Bitte iſt ſo alt, wie jene Frage, und erneuert ſich doch mit jener täglich. — Ein Menſch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben! Das iſt die Antwort. Nichts voraus ſetzen, aber vorab nehmen, was gegeben iſt! Anders kann kein Menſch anfangen: wer nicht empfangen, nicht paſſiv anfangen will, der wird nie ein wirklich actives, productives, förderndes Glied des endlichen Geiſtes werden, wer nicht Gegebenes auslegen, ſondern aus Nichts ſchaffen will, der wird zu Nichts werden. Der Menſch muß erſt nehmen, um dann geben zu können: wer es nicht thut, der wird in ſeiner hypergenialen Subjectivität zerſcheitern und mit Ikarus jämmerlich zur Erde in's Fleiſch herabſtürzen, bis er — zu empfangen ſich verſteht, und — Gott ſelbſt zu ſeyn abläßt. — Darum gehe ein jeder von dem aus, was ihm zunächſt gegeben iſt: es wird ſich ſchon finden, daß auch das Geringſte den Keim zu Allem enthält. Was uns gegeben iſt, das iſt zunächſt ein Unmittelbares, Aeußeres, Einzelnes, Zufälliges, das uns zufällt, ohne daß wir wiſſen, wie wir dazu kommen.

Das Erſte iſt alſo, daß wir es annehmen, um davon auszugehen. Das Zweite iſt, daß wir in es bis auf ſeinen

einfachsten Anfang zurückgehen, womit wir von dem, was unmittelbar *ist*, auf das unmittelbare *Seyn* selbst zurückkommen und aus der Aeußerlichkeit desselben bis in das Wesen eindringen. Das Dritte ist, daß wir von diesem unmittelbaren Seyn und dessen Innerm aufwärts schreiten: hier kommt es darauf an, daß dasjenige, was zunächst unmittelbar gegeben war, sich selbst gebe und vermittele: und wenn wir es auf diesem seinem Wege treulich verfolgen und begleiten, so wird sich mehr und mehr das Unmittelbare vermitteln, das Zufällige mehr und mehr als ein Zusammenhängendes, Vernünftiges, Nothwendiges erweisen.

Indem wir auf diese Weise dem Faden nachfolgen, der sich aus dem Anfange herausspinnt, erfahren wir, wie sich Schritt für Schritt Eins nach dem Andern ansetzt. Und dieses gehet so zu, daß sich alles *aus* dem Anfangspunkte entwickelt, in sofern dieser den Keim zu Allem in sich trägt. Es kann aber eben sowohl gesagt werden, daß im Fortgange eins nach dem andern *hinzutritt*, denn der einfache Anfang ist eben darum der Keim des Ganzen, weil er, indem er sich fortbewegt und erschließt, und aufbricht, seine Gemeinschaft mit dem Andern bewährt, und mehr und mehr Zufluß erhält.

Wie also der Forschende nichts voraus *setzen*, aber vorab *nehmen* muß, so darf er auch im Fortgange *selbst* nichts hinzu thun, denn es thut sich von selbst hinzu. Aber weil es wie von aussen sich hinzuthut, so kann es einem Dritten, welcher in die Entwickelung selbst nicht eingeht, und den Verband zwischen dem Innern und Aeussern nur noch äusserlich ansieht, indem er den Zufluß von Aussen, aber nicht den innerlich eröffneten Zusammenhang

ſieht, allerdings ſo erſcheinen, als wäre Fremdes hinzu gethan und Zufälliges herbei gezogen, ohne daß es ſich entwickelt und eröffnet hätte.

Erkennen wir doch ſelbſt erſt zuletzt den innerſten Grund dieſer Bereicherung, welche das fortgehende Denken, wie im Diorama das fortgehende Sehen, an ihm ſelbſt erfährt. Dieſer Grund iſt als die Perſönlichkeit des abſoluten Geiſtes bezeichnet worden, welcher, als perſönlich und durchdringend, dem endlichen Geiſte Zeugniß giebt, daß er durchdrungen und durchklungen wird: daraus erklärt es ſich auch hinterdrein, daß eben dieſer endliche Geiſt auch wieder Zeugniß geben konnte von dem abſoluten Geiſte.

Das Saamenkorn iſt erſt hart wie ein Stein, bis es ſich erweicht: es iſt auch erſt nur äuſſerlich, bis der innere Kern ſich erſchließt, und hiermit ſich wirklich äuſſert.

Der Begriff der Perſönlichkeit iſt der einzige Schutz vor dem Pantheismus: die Perſönlichkeit allein ſichert die Individualität und das Selbſtbewußtſeyn. Durch die Perſönlichkeit wird die Individualität geſichert, indem die Sprödigkeit derſelben erweicht wird: durch die Perſönlichkeit wird das Selbſtbewußtſeyn geſichert, indem es im Bewußtſeyn verklärt wird. Die Perſönlichkeit iſt die Bedingung alles Denkens: ohne Perſönlichkeit kann keins zum andern, oder es zergeht eins im andern. Das Letzte iſt, daß auch die Natur, ſelbſt der Stein von ſich ſelbſt befreit und zu durchdrungener Leiblichkeit verklärt, daß die Erde ſelbſt erneuert wird zum Leibe des Geiſtes, und alle Elemente zu Gliedmaßen des Geiſtes ſich verinnern.

Die Andeutung zu dieſem Begriffe der Perſönlichkeit

des Geiſtes und der vollendeten Leiblichkeit, einen beſtimmten, konkreten Anfang zu weiterer Entwickelung dieſer Idee finden wir deutlich in H. Steffens Bekenntniß-Schrift „Wie ich wieder Lutheraner ward.“ Wer aber das Wort des Räthſels in ſeiner beſtimmten Bedeutung zuerſt vollſtändig ausgeſprochen und in ſeiner Gliederung begriffmäßig entwickelt haben möge, darüber ſoll hier der von Anderen begonnene Prioritäts-Streit und Vindikations-Prozeß*) nicht fortgeſetzt werden: ein ſolcher Prozeß ſetzt ein Privateigenthum an Gedanken voraus: er widerſpricht hiermit ſelbſt der Lehre von der Kontinuität des Gedankens und der Perſönlichkeit des Geiſtes. Vielleicht möchte immer der Letzte der Erſte ſein, der das Wort des Räthſels am deutlichſten und umfaſſendſten ausſprechen kann.

Es kann hier an Anaxagoras erinnert werden, welcher, nach Ariſtoteles (Met. I, c. 3) zwar älter in der Zeit als andere, aber jünger im vorſchreitenden Gedanken, zuerſt den νοῦς entdeckt haben ſoll, jedoch nach Platon (Phaedon S. 98) und Ariſtoteles (Met. I, c. 4) nur den erſten Anfang gemacht hat, ohne den Geiſt nach ſeinem innerſten Weſen zu erfaſſen, was er ſeinen Nachfolgern, den „Spätergekommenen“, überlaſſen mußte. In dieſer ſucceſſiven Entwickelung des Gedankens beſtehet, wie ſchon Ariſtoteles in den erſten Kapiteln der Metaphyſik lehrt, nicht allein die Philoſophie, ſondern auch die Geſchichte der Philoſophie, welche nicht allein geſchehen iſt, ſondern noch geſchieht.

*) Vergl. Fichte: die Idee der Perſönlichkeit und der individuellen Fortdauer 1834. S. 46 fg.

Es ist gesagt worden, daß das Gegebene, welches wir zunächst, wie es uns unmittelbar zufällt, vorab nehmen, wovon wir ausgehen, in welches wir zurückgehen, um demnächst damit vorwärts zu gehen, — daß auch das Geringste, womit wir anfangen, indem wir fortschreiten, aus sich selbst nicht allein sich, sondern auch alles Andere erklärt. Und diese Erfahrung erklärte sich wieder daraus, daß das Einzelne, wovon wir ausgehen, nicht einzeln, nicht allein ist, sondern mit Allem in einem durchdringlichen Zusammenhange sich befindet, welcher, wenn auch durch Abfall gestört, dennoch durch Zufall (Gottes Herablassung) potentiell wieder hergestellt ist, und im stetigen Fortgange immer empfänglicher sich öffnet. Andere sagen aber: „Nichts erklärt sich durch sich selbst, Alles nur durch anderes: es muß zur Vernunft noch etwas Anderes hinzukommen." Und das ist auch wahr, nur daß es die Wahrheit, der es entgegen gesetzt wird, nicht widerlegt, sondern vielmehr bestätigt. Es ist wirklich wahr, daß das Einzelne, in sofern es nur vereinzelt ist und bleibt, sofern es undurchdringlich von Allem andern abgesperrt ist und bleibt, weder sich noch irgend etwas erklärt: in dieser unbeweglichen Schwere und Undurchdringlichkeit ist das unmittelbare Sein allerdings nichts anders, als jener große Stein, vor den wir hintreten mit der siebenfältigen Frage: Wer wälzet uns den Stein von des Grabes Thür? Es ist auch wahr, daß zu der subjectiven, isolirten, sich selbst überlassenen Vernunft noch etwas Anderes hinzu kommen muß, wenn von einer objectiven Vernunftwissenschaft die Rede sein soll. Und wenn es gar bis zur Theologie kommen soll, so muß zu der vereinzelten Vernunft

nichts geringeres als Gott in Chriſto hinzutreten, Gott als Menſch zum Menſchen ſich herablaſſen. So iſt es auch in beſtimmterer Beziehung auf die Pſychologie vollkommen wahr, daß ſich die Seele durch die bloße Seele nie und nimmer erklären läßt. Aber iſt denn die Seele bloße Seele, abſtrakte Seele: findet es ſich nicht, daß ſie, indem ſie, unerklärt wie ſie iſt, ſich fortbewegt, den Keim ihres wahren Leibes, hiermit des endlichen Geiſtes ſchon in ſich trägt, und eben deswegen zuletzt zu einer geiſtigen, von Gott durchdrungenen Leiblichkeit ſich verklärt? und weiſet ſie nicht ſogleich in ihrer erſten Erſcheinung, als endlicher Geiſt, auf den abſoluten Geiſt, der ſie wieder zu ſeiner Gemeinſchaft beruft, nachdem ſie von ihm abgefallen war? Iſt und bleibt denn irgend ein Einzelnes bloß vereinzelt? Und bewegt ſich das Seyn nicht zum Werden? Und wird denn kein Stein abgewälzt? Wäre dem ſo, dann wäre die Bedingung alles Wiſſens, die Bedingung aller Offenbarung abgeſchnitten: dann würde freilich das Einzelne weder aus ſich ſelbſt, noch aus Anderem, von dem es abgeſperrt iſt und bleibt, ſich erklären: ſondern es bliebe allenthalben undurchdringliche Nacht, und unwiederbringlicher Zerfall: und der Stein würde nicht abgewälzt.

Wenn das Saamenkorn nicht in die ihm gebührende Umgebung, der es keimend ſich öffnen ſoll, ſondern in das Vacuum gebracht wird, ſo muß es freilich verkommen: aus dem bloßen Nichts kann nichts werden. Aber wenn das Saamenkorn den Elementen ſich öffnet, ſo erwächſet aus ihm ein großer Baum, zu welchem der Keim in dem kleinen Körnlein erſt verborgen und verſchloſſen lag, zu

welchem aber auch eben dieſer Keim aus ſeinem kleinen Körnlein ſich erſchließt, indem das Seyn ſich bewegt, wird *).

Es iſt nicht zu verkennen, daß ſich an jedem Gegenſtande, wie ſchon das Wort ſagt, etwas Anderes, Entgegengeſetztes, Widerſtrebendes zeigt, welches auch in der Verinnerlichung des Gegenſtandes nicht ganz aufhört. Dieſes iſt eben der Stein, der die Thüre verſperrt und den Eingang erſchwert, und es bleibt davon etwas zurück, wenn er auch abgewälzt wird: es bleibt auch nach der letzten Durchdringung des Steins ſelbſt etwas Anderes, Widerſtrebendes an jedem gegenſtändlichen Individuum. Wer könnte dieſe Wahrheit leugnen? Sie folgt unmittelbar daraus, daß in der Perſönlichkeit die Individualität erhalten iſt: die Individualität iſt zwar in ſofern überwunden, als ſich ihre Sprödigkeit erweicht hat: aber ſie iſt nicht plattweg negirt oder vernichtet. Darum bleibt auch, wiewohl verſöhnt und verſtändigt, die Zucht in der Freiheit, die Ehrfurcht in der Liebe, der Schmerz in der Freude, das Leiden in der übergreifenden Seligkeit, die Vorſtellung im immanenten Begriffe, der Unterſchied in der Einheit, denn die Ueberwindung kann ihres Gegenſtandes nicht entrathen. „Es iſt keine Immanenz ohne Transcendenz, keine Transcendenz ohne Immanenz." Es iſt auch nicht zu leugnen, daß dieſes der Individualität weſentliche Widerſtreben, wiewohl es von Moment zu Moment in

*) Der Monismus des Gedankens. Naumburg, 1832. S. 26.

der Sphäre der Perſönlichkeit überwunden wird, auf eine Macht, und dieſe Macht auf einen Willen deutet, denn „Macht kann nur aus dem Willen kommen," es ſey nun, daß der Wille dem Gegenſtande ſelbſt angehört, oder in ihn hineingelegt iſt. Aber was iſt der Wille? Iſt der Wille etwas anderes, als die nähere Beſtimmung des Denkens? Das Denken iſt eben ſo wohl rezeptiv, theoretiſch, als activ, praktiſch, Wille. Das Denken iſt und bleibt das Prinzip des Seyns: eben darum iſt der Wille näher als das Prinzip des Seyns gefaßt worden *), weil er als die Activität des Denkens nicht allein die Schöpfung, welche das Zweite iſt, ſondern auch Gottes Offenbarung in ihm ſelbſt, welche das Erſte iſt, erklärt. Aber darum kann der Wille dem Denken wenigſtens nur in ſo fern entgegen geſetzt werden, als das Denken dem Denken, das active Denken dem ihm auf den Fuß folgenden rezeptiven Denken gegenüberſteht. Wenigſtens iſt der Gegenſatz zwiſchen Denken und Wollen im Denken überhaupt eben ſowohl vermittelt, als der Gegenſatz zwiſchen dem Denken und Sein in dem allgemeinen Denken, als dem Prinzipe, ſeine Erklärung findet. Immer bleibt es dabei, daß der Wille weſentlich vernünftig iſt: er iſt übernatürlich, aber nicht übervernünftig, wie er nicht unvernünftig und gedankenlos iſt: wenn er aber denkend und durchdringend iſt, ſo iſt er auch erkennbar und durchdringlich, ohne daß dieſe Perſönlichkeit die Individualität aufhebt. Vermöge dieſer iſt jedes für ſich: vermöge jener

*) Die Freiheit des menſchlichen Willens im Fortſchritte ihrer Momente, dargeſtellt von Carl Phil. Fiſcher. Tübingen, 1833.

denkt jedes im andern, und wird im andern gedacht, und durchdringet denkend eins das andere. Oder mit anderen Worten: der Individualität liegt das Seyn, als ein Moment des Denkens: der Persönlichkeit das Denken selbst zum Grunde, und wie im Denken dessen Momente — vom Seyn an bis zum Begriffe — nicht ausgelöscht, sondern verklärt werden, so ist auch in der Persönlichkeit die Individualität erhalten und erhöhet: letztere kann aber eben deswegen dem Wollen als dem thätigen, hiermit ersten Denken zugeschrieben werden, ohne daß dieses darum etwas Anderes als Denken wäre.

Der Unterschied zwischen Denken und Wollen ist näher als der Dualismus zwischen Vernunft-Nothwendigkeit und Willens-Freiheit gefaßt worden. Dieser Gegensatz ist sehr wichtig und inhaltreich: es ist aber damit keineswegs gesagt, daß die Freiheit nach ihrem substantialen Begriffe auch etwas Anderes, als das Vernünftige, positiv wolle, sondern der Unterschied besteht vielmehr darin, daß die Freiheit, im Gegensatze zur Nothwendigkeit, das Auchanderssеynkönnen, als ihre — Negation, als ihren Schatten Schritt für Schritt an sich habe. Sie ist darum nicht selbst Willkühr, weil sie diese als ihre Negation an sich hat, denn sie kann in diese nur als in ihre Negation umschlagen, womit sie aufhört Freiheit zu seyn. — Die Sünde ist die willkührliche, nicht nothwendige Folge der endlichen Freiheit: sie ist aber selbst — Knechtschaft —.

Es ist wohl zu merken, daß diese Bewandniß um die Freiheit des Wollens, in ihr Gegentheil umschlagen zu können, wesentlich auf einer allgemeinen Kategorie des Denkens beruht, dem das Wollen selbst angehört, näm-

lich auf der Kategorie der immanenten Negation. So gehören auch dem Denken nicht weniger die Kategorieen des Beſondern und Einzelnen, des Unterſchieds und der Mannichfaltigkeit an, welche man jetzt dem Wollen im Gegenſatze zum Denken zuzuſchreiben vorziehen will. Das Denken iſt vielmehr ſo wenig auf die Kategorieen der Allgemeinheit beſchränkt, daß es im Gegentheil von jeher die Ungedenkbarkeit der Einerleiheit zweier Weſen gelehrt und erklärt hat.

Namentlich beruht es aber auf der Kategorie der Negation, daß wir willkührliches denken, weil denken auch wollen, weil wollen auch thun können. Es beruhet auf dem Weſen der Perſönlichkeit, oder der durchdringlichen Gemeinſchaft, daß wir dieſes Negative, obgleich ſeine Exiſtenz nicht nothwendig iſt, auch außer uns wahrnehmen, die Sünde an uns und an andern erfahren, daß wir überhaupt Thatſachen, noch vor der Einſicht ihrer Nothwendigkeit, als zufällige Thatſachen aufnehmen können. Es beruht auf dem Weſen der wirklichen und vernünftigen Freiheit, hiermit auf den Selbſtbeſtimmungen des Denkens, daß wir den Unterſchied von Gutem und Böſem, Wahrem und Falſchem erfaſſen und begreifen.

Es iſt ſchon oft wiederholt worden, und muß jetzt noch einmal wiederholt werden, warum das Seyn nicht im Seyn beharret, ſondern ſich fort bewegt, als Werden ſich verwirklicht, und durch das Werden zum Daſeyn und Fürſichſeyn gelangt. Das Seyn iſt kein Ruhendes: der Grund davon liegt in der Identität des reinen Seyns und Nichtſeyns, oder in der Negation, welche, wie dem Den-

ken überhaupt, auch dem erſten Momente des Denkens immanent angehört. Die Negation iſt mithin dieſes primum movens, welches das Seyn in ſein Anderes treibt. So iſt auch das Innere des Seyns oder das Weſen als Eſſenz, Eſſenz als Potenz, Potenz als Velleität bezeichnet worden, um die dieſem Innern inwohnende Negation als den ihm immanenten Nisus zur Aeußerung oder Exiſtenz auszudrücken. Es war hiermit in dem erſten Anfange des Denkens auch die erſte Spur des Wollens auf der unterſten Stufe angedeutet. Demohngeachtet iſt dieſem Fortſchritte zur Exiſtenz die Berechtigung abgeſprochen und die Erklärung dazu vermißt worden. Die ἀρχὴ τῆς κινήσεως iſt aber ſchon genannt.

Wie das träge Seyn, oder das reine Seyn, durch ſeine Negation aus ſeinem Nichts herausgetrieben wird, ſo bewegt ſich auch das bloße Denken mittelſt ſeiner Negation zu ſeiner Verwirklichung. Es iſt daher eine Tautologie, wenn geſagt wird: das bloße Denken iſt noch nicht wirklich. Das Denken hat eben dieſes an ſich, nicht bloßes Denken bleiben zu müſſen; ſo entſteht das active Denken, oder der Wille, welcher ſich ſelbſt erſt aus der Negation ſeines Anfangs genetiſch erklärt. Ein die Identität ausſchließender Unterſchied zwiſchen Denken und Wollen iſt alſo damit nicht erwieſen, wenn geſagt wird: Was Einer bloß denkt, iſt darum noch nicht wirklich. Das heißt eben nur: das unwahre und unwirkliche Denken iſt unwirklich. Inſofern kann von dem Menſchen geſagt werden, daß er Unwahres, Unwirkliches denken, wollen, thun d. i. ſündigen kann.

Allerdings iſt der Anfang des Denkens, das Seyn in

ſeiner Identität mit Nichts, ein ſehr großer Stein des Anſtoßes: es iſt das Schwerſte und Härteſte, was dem geſunden Menſchen-Verſtande zugemuthet werden kann. — Aber je ſchwerer es iſt, deſto mehr muß ſich das Denken damit vertraut machen. Das Seyn kann näher als das Unbeſtimmte, das hiermit nach ſeiner Negation oder Beſtimmung, als das Unentſchiedene, das nach Entſcheidung ſtrebt, angeſehen werden: immer liegt in der Negation der von Vielen vermißte Grund der Bewegung, hiermit die Velleität.

Schon vor 30 Jahren hat ſich Schelling die Mühe nicht verdrießen laſſen, die Identität oder Einheit vor der Verwechslung mit Einerleiheit in Schutz zu nehmen. Dennoch begegnen wir täglich ſolchen Verwechslungen, ſo oft auch wiederholt worden iſt, daß die Einheit oder Kontinuität den Unterſchied nicht ausſchließt. Wer könnte die Identität des endlichen Geiſtes mit dem abſoluten Geiſte als Einerleiheit denken? Vereinigung unterſcheidet ſich aber von der Einheit nur als der Weg dazu, als die Vermittelung der Einheit. Auf dieſem Wege entwickelt ſich aus der Einheit als die Wahrheit derſelben die Perſönlichkeit.

Was iſt die Erfahrung? Die kürzeſte Antwort iſt: *Μέθοδος* oder das Denken, welches ihm ſelbſt — von dem Seyn an durch alle ſeine ferneren Beſtimmungen — nachgehet, und auf dieſer Fahrt von Schritt zu Schritt ſich bereichert. Die Erfahrung iſt mithin das Denken des Den-

kens, welches zuvor gedacht iſt, das Wiſſen des Wiſſens, welches in ſeinem Gegenſtande nicht bloß Gewußtes, ſondern Wiſſendes entdeckt. Mit dieſer Erklärung ſtimmt allerdings äuſſerlich und innerlich die Antwort überein, welche einſt Goethe auf die obige Frage erhalten hat: nämlich die wahre Erfahrung ſey ganz eigentlich, wenn man erfahre, wie ein Erfahrener, die Erfahrung erfahrend, erfahren müſſe. Wer könnte in dieſem witzigen Scherzworte, nachdem er ſich zuvor ausgelacht, den tiefen Ernſt verkennen?

„Wenn ich den Scherz will ernſthaft nehmen,
So ſoll mich Niemand drum beſchämen."

Es iſt damit zugleich der Cirkel des Denkens, vor dem ſich kein Philoſoph fürchten darf, da er ſelbſt in dieſem Cirkel ſich befindet, treffend bezeichnet; es iſt nicht minder die ſtufenweiſe Entwickelung in der Geſchichte des Gedankens als Material der Erfahrung vorgehalten, die Form der Vermittelung, wie die Erfahrung ſich verwirklicht und aneignet, bezeichnet, auch die Schwierigkeit und vielfache Gliederung derjenigen Bewegung, die wir Erfahrung nennen, anerkannt. Die Erfahrung beſteht hiernach weſentlich darin, daß der Erfahrene dem Erfahrenden nachfährt, daß er das Geſchehene als das von Gott gedachte und von den Menſchen in der Geſchichte nachgedachte wieder nachdenkt. Wäre das Geſchehene nicht Denken, ſo könnte es auch nicht gedacht werden. Die Erfahrung beſteht weſentlich darin, daß ſie, als das Denken, vor dem Steine nicht ſtehen bleibt, ſondern nachforſchet, wie er abzuwälzen ſey.

Ein andermal erhielt Goethe eine andere Antwort, welche den grellſten Gegenſatz zwiſchen Denken und Erfahrung vorausſetzte: es war die Kantiſche: das iſt

keine Erfahrung, das iſt eine Idee! *) Aber wie war auch dem Dichter und Denker dabei zu Muthe!

Auf dem Standpunkte, von welchem Goethe dieſe Antwort erhielt, fällt jede Thatſache, die ganze Geſchichte in ihrer Zufälligkeit, weil ſie nicht von dem einzelnen denkenden Subjecte ausgehet, weil ſie dieſem zunächſt fremd entgegen tritt, außerhalb des Gedankens in das davon getrennte Reich der Erfahrung: für die Idee bleibt mithin nichts übrig, als die iſolirte Vernunft des einzelnen Subjects. Weil die Erfahrung dem einzelnen Bewußtſeyn wie von außen zukommt, darum wird die Urſache oder der Gegenſtand der Erfahrung außerhalb der Idee überhaupt geſucht; weil der Zuſammenhang der objectiven Idee überhaupt mit ihrer vereinzelten Subjectivität, und hiermit jene ſelbſt vermißt wird, wo dieſe fehlt, ſo wird nicht allein für die Geſchichte, ſondern auch, nach ſolchen Vorausſetzungen folgerecht, für die Erkenntniß derſelben, für die Erfahrung, eine andere Quelle als die Vernunft geſucht. Und dieſer Standpunkt des Dualismus iſt auch damit nicht überwunden, wenn der Erfahrung und deren höchſter Erſcheinung, der hiſtoriſchen Offenbarung, die objective Idee zum Grunde gelegt, und die objective Wahrheit dieſer Idee ſcheinbar anerkannt wird: denn dieſe objective Idee iſt ſo lange ein hölzernes Eiſen und ein unwirkliches Hirngeſpinnſt, bis ihre eigentliche Urſache und Grundlage in Einer Perſon anerkannt iſt. Erſt durch dieſe Perſönlichkeit werden die einzelnen Subjecte perſönlich verbunden, ſtatt Vieler Alle zu ſeyn, in welchen ſich die Idee

*) Unterhaltungen zur Schilderung Goetheſcher Dicht- und Denkweiſe. II. S. 21. flg.

reproduciren und verwirklichen kann. Verwirklichung des Vorab-Wirklichen iſt Erfahrung, und hiermit das posterius und prius ſelbſt verbunden. Die Einheit des Gedankens und der Erfahrung hat mithin das abſolute Denken, dieſes wieder die abſolute Individualität und Perſönlichkeit des Geiſtes zu ihrer Vorausſetzung: dieſe Einheit ſetzt hiermit auch zweitens die Identität oder Kontinuität oder Mittheilbarkeit des Denkens ſelbſt voraus, weil ſonſt kein Gegenſtand an den einzelnen Geiſt heran kann.

Nach Goethe iſt auch die Pflanze, auch der Stein ſo gewiß eine Idee, als dieſe Erſcheinungen erfahren werden können.

Es iſt neuerlich behauptet worden, daß nach den bisherigen gangbaren Anſichten unter den Deutſchen und Franzoſen der Empirismus nichts Allgemeines, der Rationalismus nichts als Allgemeines ſtatuire. Dieſer Unterſchied, welcher näher den Realismus und Nominalismus des Mittel-Alters bezeichnet, läßt ſich auch umkehren, indem vielmehr der Rationalismus, wenn er zur Beſinnung kommt, alles Allgemeine negirt, weil es erſt im Einzelnen wirklich wird, und im Gegentheil der Empirismus alles Einzelne vergehen ſieht, und daher deſſen wahre, d. i. beſtändige Wirklichkeit leugnen muß. Wie aber auch dem ſey, es iſt uns vor geraumer Zeit eine neue Philoſophie angekündigt worden, welche beide Seiten — Empirismus und Rationalismus, zu vereinigen beſtimmt iſt *). Es ſoll alſo nicht etwa bloß der Gegenſatz zwiſchen Allgemeinem und

*) Schelling's Vorrede zu Victor Couſin über franzöſiſche und deutſche Philoſophie, überſ. von Dr. Hubert Beckers. 1831. S. XVIII. fg.

Einzelnem vermittelt werden, denn in dieser Vermittelung besteht ohne Ausnahme alle Philosophie: daß das Allgemeine nur im Einzelnen sich verwirklicht, ist längst erkannt. Diesfalls kommt es nur noch darauf an, daß der sogenannte Rationalismus den Pantheismus überwinde, welcher das Einzelne nur als Accidens faßt, und die wesentliche Wirklichkeit und Unverwüstlichkeit der Individualität in der Sphäre des Geistes nicht begreifen kann. Aber auf diese hochwichtige Ausführung scheint in der verkündigten neuen Philosophie nicht das hauptsächliche Absehen gerichtet zu seyn; sondern es soll der Rationalismus und Empirismus selbst, die Wahrheit beider, gerettet, es soll mithin nachgewiesen werden, daß das Allgemeine, oder die Vernunft, als das Erste, ohne Verwirklichung im Einzelnen, da ist, aber auch umgekehrt das Einzelne, als das Entgegengesetzte, neben dem Allgemeinen wirklich ist: es soll nachgewiesen werden, daß das letztere, nämlich das Individuelle, Einzelne, in seinem Prinzipe, welches der Wille ist, die positive Erklärung der Wirklichkeit enthalte, während jenes in seinem Prius, welches die Vernunft ist, wieder den Schlüssel enthält, um zum Besitze der positiven, hiermit empirischen Wissenschaft zu gelangen. Aber dieser Dualismus der Prinzipien, eines aprioriſchen und empirischen, rezeptiven und positiven Prinzips, soll auch wieder in einem höheren Begriffe verbunden werden; das System würde mithin auf beiden Seiten begreiflich seyn, und doch soll wieder ein Unbegreifliches als Merkzeichen der Individualität, als Charakter des Empirischen und Positiven zurückbleiben. Aber es werden sich hoffentlich alle diese Widersprüche lösen, und die Steine des Anstoßes heben; es ist

namentlich zu erwarten und zu wünſchen, daß dem Willen ſein Recht mehr als bisher vindicirt werden wird, — es wird Alles klar werden, ſobald das verkündigte Werk ſelbſt erſcheint, worauf viele als lernbegierige Schüler warten: und unter dieſen wartenden Schülern befindet ſich auch Referent, der ſchon vor und ſeit einem Viertel-Jahrhundert, wie er dankbar bekennt, bei demſelben Meiſter in die Schule gegangen iſt. Er könnte in den Schriften des großen Philoſophen die Stelle noch nachweiſen, an der ihm ein großes Licht aufgegangen iſt; und ſeitdem hat er ſein beſcheiden Theil zu erfahren und zu lernen geſucht, ohne auf weitere Erkenntniß Verzicht zu leiſten, deren fortgehender Entwickelung zu immer reicherem Inhalt ſich Keiner verſchließen darf.

Ein großer Stein des Anſtoßes für das Denken iſt das Seyn, die unendliche Subſtanz, in welcher das Denken zu zerrinnen Gefahr läuft, wenn es ſich ſelbſt nach ſeinem unterſcheidenden Weſen, nämlich die Individualität des Geiſtes, nicht feſthält. Das Denken kann aber dieſe Individualität nicht feſthalten, wenn es ſie nicht bis zur Perſönlichkeit, zur individuellen Perſönlichkeit zu verklären weiß. Dieſem Steine des Anſtoßes ſteht eine andere Gefahr gegenüber, nämlich das unendliche Denken, die unendliche Subjectivität, die hiermit von dem entgegengeſetzten Standpunkte ausgehet, aber in ihr Gegentheil, in die unendliche Subſtanz oder das Seyn zurückfällt. Dieſes unendliche Denken iſt ſeit geraumer Zeit treffend als das ſchlechte Denken bezeichnet worden: das iſt verdolmetſcht das ſchlichte Denken, welches gerade ausgeht, wie die Magnetnadel nach Norden, und hiermit in die äußere

Extenſion und Expanſion gränzenlos zerfließt, es iſt diejenige Subjectivität, die ſo ihr eigen Selbſt zum Selbſt der Welt erweitert, und wie die Welt am End' auch ſelbſt zerſcheitert. Dies iſt das Meer des Denkprozeſſes, welches ſchon Platon (Phädon p. 85.) nach ſeinen Untiefen und Klippen als ſehr gefährlich bezeichnet. Dieſe Gefahr kennt jeder Denkende; auch der größte Denker muß dieſe Gefahr erfahren; oder wer wäre nicht in Gefahr geweſen, hier zu ſtraucheln, oder zu ſtranden, oder von den Meereswogen benetzt zu werden? Oder muß nicht der Gedanke ſelbſt auf ſeinem dialektiſchen Wege über manches Steingerölle und mitten durch den Abgrund des Pantheismus, und über das grund- und grenzenloſe Denken hindurch, an welchem ſich der Gedanke erſt zerſetzen muß, ehe er — entweder darin verſinkt, oder davor umkehrt, oder darüber hinauskommt, und zum Hafen des in ſich reflektirten, runden Denkens gelangt? An dieſer ſtürmiſch dialektiſchen Bewegung faſt ſtranden, iſt keine Schande, kein Vorwurf. Wohl aber gilt es, die Wanderer vor den gefährlichen Stellen im Meere zu warnen, und den heimlichen Strudel zu bezeichnen, der unter ſich Untiefen, und um ſich Klippen verbirgt. Je kühner der Segler iſt, deſto größer iſt die Gefahr. Wir müſſen, um der Wichtigkeit der Sache willen, hier nochmals wiederholen: So ſchlecht iſt das ſchlechte, ſchlichte Denken nicht, daß ſich irgend ein Menſch in allen Perioden und Stürmen ſeines Lebens davor ſicher wähnen könnte! Auf dem ſchwierigen Wege des Gedankens liegen große Steine und Steinlein, ſagt Thomas a Scrupulis, Steine und Steinlein, die Keiner überſehen darf, die jeder Wanderer in den Schuhen fühlt und auf den Wege findet.

Das Grab und der Tod.

Es iſt anderwärts in ausführlicher Entwickelung nachgewieſen worden, wie die menſchliche Seele von ihrem erſten, noch unmittelbaren Zuſammenhange mit der Natur an auf der Baſis ihrer Natürlichkeit als Individuum, Subject, und endlicher Geiſt ſich fortbewegt: es iſt zugleich geſagt worden, daß der Tod der natürlichen Seele, d. h. der noch unmittelbaren Einheit des Leibes und der Seele, als die Geburt des Bewußtſeyns oder der Differenz zwiſchen dem Innern und Aeußern, und wiederum der Tod dieſes noch abſtracten Selbſtbewußtſeyns, d. h. des Zerfalls zwiſchen Ich und Nicht-Ich, als die Auferſtehung des endlichen Geiſtes in der vermittelten Einheit des Leibes und der Seele ſich erweiſet; es iſt ferner entwickelt worden, wie der endliche Geiſt als ſolcher erſt in dem abſoluten Geiſte, näher in der abſoluten Perſönlichkeit oder Trinität des Geiſtes ſeinen letzten Grund und ſeine volle Beſtätigung findet und hiermit das Siegel der Unvergänglichkeit erhält. Es iſt auch anderwärts ausgeführt, daß die Trias die Vollendung der unendlichen Vielheit iſt *). Es iſt möglichſt klar auseinandergeſetzt worden, daß die Negation, nachdem ſie ſich ſelbſt negirt hat, vollendet iſt, und nun nicht weiter negiren kann, daß der Tod des Todes nach ſeinem eigenſten Begriffe das unver-

*) Zerſtreute Blätter aus den Hand- und Hülfs-Acten eines Juriſten II. Bd. S. 11

wüſtliche Leben iſt *). Es bedarf hier keines willkührlichen Willens-Acts, um der Negation ihre Gränze zu ſetzen, denn dieſe Negation der Negation iſt in ſich ſelbſt vermittelt: vielmehr wäre die Ueberſchreitung dieſer Gränze ein willkührlicher, hiermit unwirklicher Willens-Act.

Aber dieſe aus der Negation ſelbſt ſich entwickelnde Nothwendigkeit vollendeter Selbſtbejahung und deren unüberwindlichen Sieges muß doch nicht deutlich, oder nicht vollſtändig genug nachgewieſen worden ſeyn, denn ſie hat ſelbſt von Philoſophen ſo äußerlich angeſehen, ſo oberflächlich nach der ins Unendliche fortzählenden Zahl aufgefaßt werden können, daß in ihr der Grund, warum der Tod nicht auch über den Geiſt kommen ſollte, vermißt worden iſt. „Vielmehr könnte man ſich," ſo iſt geſagt worden, „ſchon um der Konſequenz willen verſucht fühlen, auch den endlichen Geiſt wieder ſterben zu laſſen, auf daß er in den allgemeinen, unendlichen Geiſt zurückkehre." Eine ſolche Verſuchung käme gewiß nicht aus der Vernunft-Konſequenz, ſondern aus der Willkühr des Willens, welche die einzige Quelle aller Verſuchung iſt, und auch zum ſchlechten, gränzenloſen, ſelbſt die Gränze oder Negation der Negation überſpringenden Denken verſucht. Oder was wäre das für eine Konſequenz, welche, um nur fort zu zählen, das Unſterbliche ſterben laſſen müßte, weil das Sterbliche ſterben muß und wirklich geſtorben iſt? Was wäre das für eine Konſequenz, welche der vermittelten Einheit des Leibes und der Seele den Todesſtoß geben zu

*) Von den Beweiſen für die Unſterblichkeit. S. 216. 11. §. 39. S. 191. S. 91. u. a. m.

müſſen ſich verſucht fühlte, weil die unmittelbare Einheit der Differenz, und die Differenz der vermittelten Einheit Platz machen mußte? Und wem anders ſollte der endliche Geiſt Platz machen, als dem abſoluten? Dieſer beſteht aber weſentlich darin, daß in ihm der endliche Geiſt Platz findet, folglich nicht zu vergehen braucht, um jenem Platz zu machen. Sein Regreſſus iſt ein Progreſſus.

Es iſt hier zu erinnern, daß der Tod, als der Sünde Sold, allerdings der Tod des endlichen Geiſtes iſt; es iſt aber auch hinzuzuſetzen, daß dieſe Negation, welche der Schöpfung ſelbſt ein Ende verkündigt, von dem abſoluten Geiſte in der zweiten Schöpfung negirt iſt. Oder mit anderen, konkreteren Worten, der Tod iſt durch die Erlöſung, welche mit der Verheißung in Adam als Keim anfängt, potentialiter gebrochen: aber eben deswegen weil er nur potentialiter gebrochen iſt, und nur potentialiter gebrochen werden ſollte, da der Menſch zur Selbſt Entwickelung geſchaffen iſt, eben deswegen übet der Tod ſeine Herrſchaft ſo lange über die Natur, bis die Erlöſung vollendet iſt. Darum bringet er auch durch die noch mit der Natürlichkeit behafteten Entwickelungsſphären der menſchlichen Seele, um an ihnen alles, was der Erſcheinung angehört, zu tilgen. Aber er kommt nur bis hierher, und nicht weiter: hier muß ſich ſeine Macht legen. Der Geiſt iſt gerettet!

Die Grabes-Thüre.

Die Grabes-Thüre ist so alt, als das Grab selbst; denn sie bezeichnet den Ausgang wie den Eingang; sie stehet noch in der Mitte zwischen diesem Leben und dem zukünftigen, beide zu verbinden. Darum gehört sie schon der zweiten Schöpfung an, sie beginnt mit dem ersten, die erste Verheißung begleitenden Keime der Erlösung. Es ist die Thüre, womit dem Abfalle des Geschöpfs von Gott, und dem Zerfalle der Kreatur zwischen Geist und Natur, Seele und Leib, die Möglichkeit zur Wiederherstellung durchdringlicher Gemeinschaft wirklich eröffnet wird. Aber es liegt noch ein großer Stein davor, wer sah' und fühlte es nicht? die ganze plumpe schwere Last der Natürlichkeit lastet auf dem zarten Keime; und alles, was auf Erden lebt, muß sein Theil mittragen.

Das Leben mit dem Tode ist eben darum eine große Tragödie, weil es, der übermächtigen Gewalt des Fluches unterliegend, über die eigene Kraft hinausweiset und zum endlichen Siege der Erlösung sich erhebt. Dieß ist die Grabes-Thür mit dem Steine davor, welcher auf dem zarten Keime des Lebens lastet: die Thüre bildet den Uebergang, und verkündet die Oeffnung, denn wozu anders ist sie nach dem Eingange geblieben, als zum Ausgange? Aber sie wartet noch auf die Abwälzung des Steins, welcher sehr groß ist.

Die dreifache Abwälzung des Steins.

Ob es auch auf ihm laſtet und der Stein wie ein Gebirge vor ihm liegt, der zarte Keim der Erlöſung keimet und wächſet dennoch in der Menſchheit fort und fort; es fehlt der Gottesfunke der zweiten Schöpfung in keiner Menſchenbruſt. Aber wer kann die Laſt ganz auf ſich und von ſich nehmen, tragen und überwinden? Es kann's weder Einer, noch können's Alle; ja es ſind die Vielen noch nicht Alle, und die zahlloſen Seelen kommen ſelbſt nicht eher dazu, alle zu ſeyn, bis ſie perſönlich verbunden werden in der abſoluten Perſönlichkeit des Schöpfers der zweiten Schöpfung. So trägt jeder Einzelne ſein Theil für ſich und muß es tragen, bis am Ende Einer, indem Gott ſelbſt Menſch wird, die ganze Laſt Aller auf ſich, und hiermit — potentialiter — hinwegnimmt. Es iſt derſelbige, welcher vom Anfang an den neuen Keim der Wiedergeburt eingepflanzt, im Fortgange gepflegt und gefördert, und in der Fülle der Zeit in ſich ſelbſt, als in einem Menſchen, zur Vollendung gebracht hat, ſo daß nunmehro Alle, die wollen, Erlöſung und unvergängliche Herrlichkeit finden können. So wird der Stein zuerſt abgewälzt von dem Grabe deſſen, der den ganzen Tod auf ſich genommen und hiermit den Tod ſelbſt getödtet hat. Hierdurch iſt zweitens Allen, welche mit dem Ueberwinder des Todes in die ihnen bereitete Gemeinſchaft treten, die enge Pforte zum ewigen Leben geöffnet, welche der Grabes-Thür gegenüberſteht. Das dritte iſt, daß der Menſch, alſo gekräftigt, durch die Kraft des Höchſten die Natur ſelbſt erlöſe,

die durch ihn gefallen iſt, nachdem ſie ihm übergeben und untergeben war. So geſchieht es, daß am Ende alle Nacht gelichtet, jede Schwere gehoben, und der Stein ſeinem Leibe, der Leib ſeiner Seele, die Seele ihrem Geiſte, der Geiſt dem dreieinigen Geiſte Gottes gliedlich und durchdringlich angeeignet wird.

Hier iſt es, wo dem Menſchen kraft der Perſönlichkeit oder individuellen Durchdringlichkeit am Ende ein neuer Himmel und eine neue Erde ſich aufthut, wo der Sieg des Geiſtes über alles Widerwärtige und Feindſelige, die Herrſchaft des durchdringenden Lichtes über alles Finſtere und Undurchdringliche in der endlichen Wiederbringung aller Dinge*) vorab ſich zu verkündigen ſcheint, wo alle zerriſſene und zerfallene Glieder der Weltſchöpfung, die disjecta membra poëtae, welche in der Natur und in der Natürlichkeit des Geiſtes ſich verſteinert hatten, zu der Leiblichkeit des Geiſtes, als deſſen zum Selbſt durchdrungene Gliedmaßen ſich gliedern, verinnern und vereinigen. Die ganze Natur wird der Leib des Geiſtes. Denn alle Kreatur Gottes iſt gut, ſo ſie geheiligt wird durch das Wort Gottes und Gebet. 1. Tim. 4, 4. 5. Alle Kreatur ſehnet ſich mit uns, und ängſtet ſich noch immerdar; wie wir uns ſehnen nach der Kindſchaft, und warten auf unſers Leibes Erlöſung, ſo wartet auch das ängſtliche Harren der Kreatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes, durch welche ſie erlöſet werden ſoll: denn auch

*) Unterhaltungen zur Schilderung Goethe'ſcher Dicht- und Denkweiſe. 1831. I. 210. 197. II. 247. — Zerſtreute Blätter aus den Hand- und Hülfs-Akten eines Juriſten. II. 1835. S. 150. und fg. — Von den Beweiſen für die Unſterblichkeit. 1835. S. 253.

die Kreatur frei werden wird von dem Dienſte des vergänglichen Weſens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Röm. 8, 22. 23. 19. 21.

Leiblichkeit, perſönliche Leiblichkeit iſt das Ende der Wege Gottes, welches uns im Spiegel des Gedankens vorgehalten iſt, der ſeinen Lichtſchein weit zurückwirft: aber dunkel ſind die Wege bis dahin, und verſchloſſen die Mittel-Zuſtände, welche zum Ziele führen. Zunächſt iſt nur dieſes gewiß, daß der Tod des einzelnen Subjekts noch nicht zum Ziele führt. Zwar hat der Tod des zu einem einzelnen Menſchen erniedrigten Gottes-Sohnes dem Tode ſeine Macht genommen d. h. der Tod hat den Tod nach ſeiner Potenz getödtet: aber der Sieg des Lebens iſt darum noch nicht nach dem Tode der Einzelnen an ihnen ganz verwirklicht und vollendet: vielmehr muß dem Tode des Einzelnen erſt der Tod der andern Einzelnen folgen, ehe die Einzelnen, als Alle, nachdem ſie geſtorben — oder lebend verwandelt worden ſind, in Chriſto die Natur erlöſen, den Leib verklären, und zur Auferſtehung kommen. Der Auferſtehung des Leibes gehet zugleich deſſen Auflöſung und Verweſung voraus. Die Natur iſt mithin der Anfang der erſten Schöpfung und der Schluß der zweiten.

Hiernach iſt alſo das erſte Leben die unmittelbare Einheit des Leibes und der Seele: dieſem folgt das zweite Leben, als die Scheidung der Seele und des Leibes, als die Differenz, in welcher jedoch die Beziehung aufeinander nicht aufhört, aber zunächſt nur durch den Gegenſatz ſich bewährt: die Auferſtehung führt endlich zum dritten Leben, welches als die vermittelte Einheit beider Momente, als die Perſönlichkeit des Individuums ſich erweiſet: aber

dieſe Vermittlung hat nothwendig die Durchdringung und Verklärung des Leibes, hiermit die Erneuerung der Erde, als des Leibes, zu ihrer Vorausſetzung.

Das zweite Leben beſteht hiernach zunächſt in einer Differenz, in einer ſcheinbaren Privation, demohngeachtet iſt es gegen das erſte das höhere: das Verhältniß der Seele zu der Natur iſt dadurch nicht ſchlechtweg negirt, daß die Differenz zu dem Leibe ſich entwickelt hat; an dieſem Gegenſatze beſtätigt ſich vielmehr der innere Zuſammenhang: ſo wie ſich andrerſeits die frühere Abhängigkeit der Seele vom Leibe mehr und mehr löſet, und die Freiheit im Geiſte ſich weiter entwickelt. Dieſer Mittelzuſtand nach dem Tode vor der Auferſtehung iſt daher gegen das dieſſeitige natürliche Leben ſo gewiß der höhere, als das Selbſtbewußtſeyn gegen die Individualität die höhere Stufe iſt: auch im Selbſtbewußtſeyn folgt dem ſcheidenden Gegenſatze zu dem Andern, oder dem Selbſtbewußtſeyn, ſogleich das Bewußtſeyn des Andern, welches alsbald wieder den Zuſammenhang bekundet.

Es iſt wohl zu merken, daß die drei Lebensperioden, welche ſich hintereinander an dem Menſchen offenbaren ſollen, nach ihrem Inhalte und Verlaufe nichts anderes ſind, als die drei Stationen, welche ſich ſchon in dieſem Leben an jedem einzelnen Menſchen vorbildlich entwickeln. Dieſe Stufen waren erſtens die unmittelbare Einheit des Innern und Aeußern, oder die Individualität der Seele, zweitens das Bewußtſeyn oder die Differenz, in welche das Subjekt gegen Anderes tritt, während es doch gleichzeitig das Andere in das Bewußtſeyn aufnimmt, und drittens die Vermittelung zum Geiſte. So iſt das erſte Leben das natürliche

Daſeyn in der unmittelbaren Verbindung des Leibes und der Seele: und zu dieſem natürlichen Daſeyn gehört auch das Leben vor der Geburt, welches wieder der Anfang der unmittelbaren Einheit iſt, in der das erſte Leben nach ſeinem Daſeyn beſteht. Aber eben weil ſich aus dem erſten Leben die folgenden Zuſtände nach dem Tode entwickeln ſollen, müſſen ſich auch in ihm ſchon ſelbſt die Keime offenbaren, und vorbildlich auch verwirklichen. Der Menſch erwacht wirklich ſchon in dieſem Leben zum Bewußtſeyn, womit eine Scheidung zwiſchen dem Subjekte und allem Andern eintritt: dieſe Scheidung vollzieht das zweite Leben, doch ſo, daß auch in ihm das vorausgegangene Leben nachbildlich, und das folgende vorbildlich ſich erhält, und gerade durch dieſe Scheidung von dem äußern Leibe der innere Zuſammenhang der Seele mit dem Leibe, als der Keim des wahren Leibes, ſich bewährt. Das dritte iſt aber, daß dieſe Innerlichkeit durch die Auferſtehung zu ihrer vollkommenen Leiblichkeit erwächſt. In dieſer ſucceſſiven Entfaltung des menſchlichen Lebens durch drei Leben iſt zunächſt die Seele Schritt für Schritt in das Auge gefaßt, und hauptſächlich verfolgt worden: aber wie die Seele aus der unmittelbaren, noch natürlichen Einheit mit dem Leibe durch die Differenz, in welcher die Beziehung aufeinander nur um ſo mehr verſtärkt und ihrer ſich gewiß wird, zur vermittelten Einheit des Innern und Aeuſſern gelangt, und wie dieſe Entwickelung ſchon im Leben vorbildlich ſich verwirklicht, ſo können wir auch andrerſeits in gleicher Stufenfolge den Leib und mit ihm die ganze Natur aus ihrer natürlichen Belebung und Verbindung durch Auflöſung und Verweſung zu ihrer Durchdringung

und Auferſtehung ſich erheben ſehen: und dieſe Succeſſion ſehen wir einmal vorbildlich in dieſem Leben am eigenen Leibe und an der Natur von Jahr zu Jahr ſich verwirklichen, und demnächſt von Leben zu Leben ſich behaupten und bewähren *). Es gilt durch alle Stationen die Auflöſung des Widerſpruchs, daß jedes Weſen ein anderes, und doch nicht ein fremdes bleibt.

Nach dem Tode bis zur Auferſtehung wohnet die Seele zwar auſſerhalb des Leibes, aber daheim bei dem Herrn: vor dem Tode hingegen zwar innerhalb des Leibes, aber durch eben dieſen, noch natürlichen und äuſſerlichen Leib entfernt von dem Herrn in der Fremde auf der Pilgerſchaft, wie wohl durch den — übernatürlichen — Glauben Ihm angeeignet **). Darum iſt es beſſer, auſſer dem Leibe wallen, und bei dem Herrn zu Hauſe ſeyn, als zwar im Leibe ſeßhaft bleiben, aber auch nach dem Leibe von dem Herrn getrennt ſeyn. 2 Kor. 5, 6 — 8.

Das Letzte iſt immer, wie geſagt, daß der Leib ſelbſt verklärt, Himmel und Erde erneuert, und der Stein von ſich ſelbſt abgewälzt werde. So geſchieht es, daß am Ende der Anfang der erſten Schöpfung mit der Vollendung der zweiten Schöpfung ſich berührt, und in der dritten unvergänglich beſtehet.

*) Vergl. Herold's Stimme zu Goethe's Fauſt, I. und II. Theils. Leipzig 1831. S. 75 — 91.

**) Vergl. Theodor v. Reinking: Das Leben der Seelen im Tode, oder kurzer Diſcurs von dem Zuſtande der Seelen, wann ſie vom menſchlichen Leibe geſchieden bis an den jüngſten Tag.

Wer iſt es, der den Stein abwälzet von der Thüre ſeines und unſeres Grabes, und von dem Steine ſelbſt?

Darauf hat ſchon jede Vorfrage eine Antwort ertheilt, und in dieſer Antwort ihr Licht gefunden. Aber je öfter ſich die Frage wiederholt, deſto reicher wird das Licht, das ihr leuchtet. Die erſte Antwort iſt negativ: Ich bin's nicht: der endliche Geiſt kann ihm ſelbſt nicht helfen. Die zweite Antwort iſt poſitiv, aber allgemein: Gott iſt's, der da hilft, Ein Heiland Aller Menſchen. Die dritte Antwort iſt: Es iſt nicht Gott allein, ſondern Gott in Chriſto, der Gott-Menſch, welcher wirklich und wahrhaftig in Einem ganz Er ſelbſt geweſen iſt. Hier iſt der Widerſpruch des Allgemeinen und Einzelnen, des Unendlichen und Endlichen auch auſſerhalb der Trinität auf der Erde gelöſet, wie zuvor innerhalb der Dreieinigkeit. Der Schöpfer iſt auch der Erlöſer, der Erlöſer auch der Erlöſete, der ſich ſelbſt, und mit ſich ſelbſt alle diejenigen, die er durch ſeine Menſchwerdung mit ſich zur Gemeinſchaft berufen hat, aus dem Tode erlöſet. Es fehlt nur noch Eins, oder es iſt vielmehr in der dritten Antwort ſchon enthalten; es iſt dieſes: ſo gewiß Chriſtus ein Einzelner iſt, durch den allein den Menſchen geholfen werden ſoll, ſo gewiß muß jeder Einzelne Ihn aufnehmen, wenn ihm geholfen werden ſoll.

Chriſt Kindlein trägt die Sünde der Welt,
Sanct Chriſtoph das Kind über'm Waſſer hilt:
Er geht mit uns von vorne an:
Sie haben's uns beide angethan.

Das Denken iſt das active Prinzip des Seyns: das Seyn der Anfang in der Schöpfung und im endlichen Denken. Das Subjekt des abſoluten Denkens iſt ſich ſelbſt Subjekt und Objekt: es iſt ſomit der abſolute Geiſt in Ihm Selbſt, und Dieſer iſt zugleich der Schöpfer, als welcher er ſich entäuſſert. Der Anfang in der Schöpfung hingegen iſt das Seyn, als das unterſte Element des Denkens und Wollens, als Potenz des Denkens, in weiterer Beſtimmung als Velleität des Wollens: ein Anfang, womit nicht der Schöpfer in ſich ſelbſt anfängt, denn er fängt nicht an, aber womit er in der Schöpfung anfängt. Ohne dieſe Wahrheit d. h. ohne den wirklichen Unterſchied zwiſchen dem Denken, als Prinzip, und dem Seyn, als Anfang, ohne die Wahrheit dieſes Unterſchiedes iſt kein chriſtliches Bewußtſeyn möglich: d. h. ohne die Wahrheit dieſer Thatſache iſt kein chriſtliches Bewußtſeyn denkbar: denn dieſes hat ebenſowohl das uranfängliche Selbſtbewußtſeyn Gottes in ſeiner Unabhängigkeit vom Geſchöpfe, als die Perſönlichkeit Gottes, zu ſeiner Vorausſetzung. Aber die Thatſache kann wahr ſeyn und uns zu Gute kommen, ehe ſie noch in uns zur vollen Anerkennung und Einſicht kommt. Der Stein iſt noch nicht abgewälzt: aber die Thüre, die er äuſſerlich verſchließt, iſt doch ſchon wirkſam. So kommen uns allen in voranlaufender Gnade die Thatſachen der Offenbarung und Erlöſung, d. h. der perſönlichen Durchdringung, lange vor der wirklichen Anerkennung zu Gute*). Das Seyn geht für uns dem Er-

*) Zerſtreute Blätter aus den Hand- und Hülfs-Acten eines Juriſten. Zweiter Theil. 1836. S. 71 fg.

kennen voraus. Das Erſte iſt die Objektivität der Wahrheit, womit ſchon die abſolute Subjektivität, näher die abſolute Perſönlichkeit derſelben, vorausgeſetzt iſt. Ohne dieſe Wahrheit iſt kein religiöſes Gefühl, kein chriſtliches Bewußtſeyn, kein vermitteltes Wiſſen möglich: denn dieſe ſubjektive Aneignung mit den unterſchiedenen Vermögen des endlichen Geiſtes iſt eben das Zweite, welches die objektive Wahrheit ſelbſt zu ſeiner Vorausſetzung hat. Dennoch iſt dieſe einfache, unverfängliche, tautologiſche Ausſage des Gedankens ſo ſchwer zu faſſen, oder von uns ſo undeutlich wiedergegeben worden, daß ſie hat umgekehrt und ſo verſtanden werden können, als wenn die Wahrheit und die Einwirkung derſelben auf den Menſchen von der menſchlichen Erkenntniß abhängig, und ohne dieſe nicht da ſey, als wenn die ſubjektive Aneignung der abſoluten Wahrheit, welche das Zweite iſt, — ſie geſchehe im Glauben, oder Wiſſen, — der Wahrheit, welche das Erſte iſt, voraus gehe. Es iſt allerdings wahr, daß der kleine Menſch die große Wahrheit verſtoßen kann, daß er ſie annehmen muß, wenn er ihrer Güter theilhaft werden will: aber wer könnte darum läugnen, daß ihm die Fürſorge dieſer Wahrheit ſchon lange zuvor zu Statten kommt, ehe er ſie mit Bewußtſeyn aufnimmt, und jubelnd willkommen heißt?

Die Frage: Wer wälzet uns den Stein von des Grabes Thür? oder wer iſt es, der den Tod der lebenden, und doch wieder ſterbenden Schöpfung tödtet? — dieſe Oſterfrage beſtimmt ſich mehr und mehr zu der großen Frage: Wer iſt der Erlöſer? Aber die Erlöſung weiſet als die zweite Schöpfung auf die erſte Schöpfung. So gehet die

Frage nach der Erlöſung und dem Erlöſer bis zu der Frage nach der Schöpfung und dem Schöpfer zurück.

Wenn der Begriff der Schöpfung fehlt, ſo fehlt der Schlüſſel zu jeder Erklärung eines geſchaffenen Weſens. Zu dem Begriffe der Schöpfung gehört zunächſt die Erkenntniß des Schöpfers, mithin der Unterſchied zwiſchen der Selbſterzeugung Gottes innerhalb ſeiner ſelbſt, und der Schöpfung ſeines Gegenbildes auſſerhalb ſeiner ſelbſt. Die Schöpfung ſelbſt iſt näher nach ihrer Potenz in Gott ewig, nach ihrer Exiſtenz zeitlich, bedingt, denn nur Gott iſt auch nach ſeiner Exiſtenz ewig, unbedingt. Auf Grund dieſer Beſtimmungen iſt aus dem Begriffe der Kreatürlichkeit ſelbſt ſowohl die Zeitlichkeit der menſchlichen Seele nach ihrer Exiſtenz (a parte ante und a parte post) d. h. in Bezug auf Anfang und Ende dieſer Exiſtenz (a parte ante und a parte post), als auch die Ewigkeit des endlichen Geiſtes und jedes Individuums deſſelben (a parte ante und a parte post) abgeleitet worden: und dieſe Ewigkeit des endlichen Geiſtes, der nach ſeiner Endlichkeit nicht einer iſt, ſondern in vielen Einzelnen beſteht, iſt wieder theils nach ſeiner Potenz oder Eſſenz in Gott, welcher der Exiſtenz oder Schöpfung voraus geht, theils nach ſeiner entitativen Realität oder Entelechie, welche der zeitlichen Exiſtenz des einzelnen Geiſtes folgt, betrachtet worden*). Es iſt auch anderwärts der Begriff der Schöpfung ſpekulativ entwickelt, und umſtändlich ſowohl der Unterſchied der Schöpfung vom Schöpfer als auch die Zeitlichkeit und Ewigkeit des Geſchöpfs auseinander geſetzt wor-

*) Von den Beweiſen für die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele im Lichte der ſpeculativen Philoſophie. Berlin 1835 S. 107. flg.

den *). Die Trinität ist näher als die Bedingung alles persönlichen Bestandes: es ist die Erlösung als die fortgehende Schöpfung und Wiedergeburt zur Betrachtung gezogen worden.

Dennoch ist in dieser successiven Begriffsbewegung alle Erklärung der Schöpfung vermißt worden, womit der allgemeinere Vorwurf einer Identification der göttlichen Selbsterzeugung mit der Schöpfung zusammen zu hängen scheint. So schwer wird es dem Menschen gemacht, einerseits zu reden, wie es sich gebührt, andererseits zu hören und seinen Nächsten zu verstehen: die Babylonische Sprachverwirrung (1 Mos. 11, 7) dauert auch nach Pfingsten fort (Ap. G. 2, 8) und wird noch ihre Zeit fortdauern.

Es kann nicht genug wiederholt werden, daß unter dem Denken zunächst nicht das endliche, sondern das unbedingte, sich selbst bedingende Denken zu verstehen ist, welches sich in dem endlichen Denken abspiegelt. Wie jenes Denken überhaupt das Prinzip, hingegen das Seyn der Anfang in der Schöpfung und in dem bedingten Denken ist, so ist auch die absolute Idee der Erlösung und Versöhnung, oder der Menschwerdung Gottes, näher die absolute Persönlichkeit Gottes in Christo das uranfängliche Prinzip; aber der Anfang dieser Idee in der Zeit,

---

*) Der Monismus des Gedankens. Naumburg 1832. S. 65 flg. — Hegel und seine Zeit. Berlin 1832. S. 111. — Jahrbücher für wissensch. Kritik. Berlin 1831. I. S. 15. — Zur Schilderung Goetheſcher Dicht- und Denkweise. Schleusingen 1831. Zweiter Band. S. 131. — Zerstreute Blätter aus den Hand- und Hülfs-Acten eines Juristen. 2ter Band. Schleusingen 1835. S. 14 S. 23 flg.

hiermit in dem endlichen Geiſte, iſt das Seyn dieſer Idee, als des noch ruhenden Saamenkorns, welches doch wieder ſelbſt als die Frucht von dem Baumſtamm, der das Prinzip iſt, ſich erweiſet. Dieſem ruhenden Seyn der Idee folgt das Seyn in ſeiner Bewegung, das Werden der Idee, oder der Keim in allen Individuen der Gattung, bis er endlich in einem Individuum ſich verwirklicht, und hiermit als der Baum ſelbſt, als ſinnliches Individuum, als einzelner Menſch in der Zeit, in der Geſchichte auftritt, aber nicht bloß auftritt, ſondern auch nach dieſer ſinnlichen Erſcheinung wieder abtritt und abſtirbt, um den Geiſt auszugießen über alles Fleiſch. Der Tod der äuſſerlichen, noch ſinnlichen Erſcheinung, der Tod des natürlichen Individuums in der ihm unangemeſſenen Form iſt die Geburt des wirklichen Geiſtes. Hiermit geht die Geſchichte in den Geiſt über, aber nicht darin unter: denn ſie iſt weſentliches Moment des endlichen Geiſtes.

Die äuſſere Geſchichte des Lebens Jeſu in ſeiner ſinnlichen Erſcheinung iſt der Anfang des Glaubens, und die erſte Beglaubigung iſt hiſtoriſch. Jeder Chriſt weiß aber, der einfachſte wie der gebildetſte, daß es bei dieſer äuſſerlichen hiſtoriſchen Beglaubigung nicht bleiben darf, ſondern daß ſie mehr und mehr zur immanenten Beglaubigung ſich entwickeln ſoll, mittelſt welcher das Bewußtſeyn wieder von der erſt äuſſerlichen Geſchichte Zeugniß ablegt. Dieß iſt ſo gewiß, als daß der äuſſerlichen Erſcheinung der innerliche Inhalt ſchon zum Grunde liegt, und in dem Knechte die Fülle der Gottheit wirklich wohnt. Dieſer Inhalt wird aber erſt im Tode und in der Auferſtehung entfaltet. Das Individuum des Menſchenſohnes, als

welches er in den Tagen des Fleiſches in dem Stande ſeiner Erniedrigung erſchienen, iſt weſentlich als die Perſon auferſtanden. In dieſer Perſönlichkeit iſt aber die Individualität, in dem Geiſte die zeitliche Erſcheinung, in der Erhöhung die Erniedrigung nicht aus-, ſondern eingeſchloſſen. Die Geſchichte iſt der einige Weg des endlichen Geiſtes, um zur individuellen Perſönlichkeit und Verklärung zu gelangen: die Geſchichte iſt auch der einige Weg zur Entwickelung des nach dem Falle von neuem in die Menſchheit eingeſenkten Keims der Erlöſung: und wie der Zeit ſelbſt die Ewigkeit, der Geſchichte die abſolute Perſönlichkeit, als die nothwendige Vorausſetzung, voraus geht, ſo mußte auch in der Zeit der Erlöſer ſelbſt in Ein einzelnes Individuum ſich verſenken, welches der Mittelpunkt aller Geſchichte, oder die Fülle der Zeit geheißen iſt. Denn wie der abſolute Geiſt dieſes iſt, daß er vorab in ſeinem Anfange vollendet, d. h. von Ewigkeit d. h. in ſich ſelbſt bedingt iſt, ſo iſt im Gegentheil der endliche Geiſt dieſes, daß er in der Zeit ſich entwickelt, daß er eine Geſchichte hat, deren äuſſerliche oder zeitliche, hiermit ihrem Inhalte noch nicht entſprechende Erſcheinung ebenſo wohl rückwärts auf eine Innerlichkeit, als vorwärts auf den Geiſt zeigt, zu dem ſich das juriſtiſche Faktum verklärt, und in dem es ſich als weſenhaftes Moment beglaubigt.

Nur in dieſem Sinne und mit dieſem Vorbehalte iſt es wahr, wenn geſagt worden iſt, daß die chriſtlichen Religionslehrer den empiriſchen oder hiſtoriſchen Standpunkt, welchen der Glaube mit dem Unglauben gemein hat, verlaſſen, und dieſen gemeinſamen Boden des Kampfes ſelbſt

angreifen müſſen *): oder wenn ein Anderer **) ſagt, daß „die an dem Einzelnen in ſinnlicher Anſchauung vorhandene Idee abgeſtreift, und die Bedeutung, das ewig wahre Weſen hervorgehoben werden, daß die Form, die endlich iſt, vor der Subſtantialität verſchwinden müſſe." Nur in dieſem Sinne kann geſagt werden: „Was für den Geiſt Wahrheit haben, was er glauben ſoll, muß nicht ſinnliches Glauben ſeyn; was für den Geiſt wahr iſt, iſt ein ſolches, für welches die ſinnliche Erſcheinung herunter geſetzt iſt", als Erniedrigung erſcheint. Es iſt auch wahr, wenn hinzugeſetzt wird, was in unſeren Tagen ſich vollendet: „Indem der Geiſt vom Sinnlichen anfängt, und zu dieſem ſeiner Würdigen kommt, iſt ſein Verhalten gegen das Sinnliche (Hiſtoriſche, Empiriſche,) zugleich ein negatives Verhalten." Wir haben es auch gegenwärtig zu erleben, daß dieſer Fortſchritt aus der Geſchichte zum Geiſte, welcher zugleich ein negatives Verhalten gegen die Geſchichte iſt, ausſchließlich dazu umgeſchlagen iſt, daß er das Ueberwundene ſchlechtweg verloren, und nach dieſer Niederlage zunächſt nur in einem Gattungsbegriff ſich wieder zur Realität zu verhelfen geſucht hat: wir dürfen aber auch hoffen, daß dieſelbigen Individuen, welche dieſen ſchweren Durchgangspunkt der Zeit zu repräſentiren ſich genöthigt ſehen, darin nicht ſitzen bleiben, ſondern wieder zur individuellen Perſönlichkeit ſich hindurcharbeiten, daß ſie ſowohl zu der abſoluten Perſönlichkeit als auch

*) Schelling's Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums. S. 191 flg.

**) Hegel's Werke. XII. S. 263 flg.

zu der ſinnlichen hiſtoriſchen Individualität Chriſti gelangen werden, Ruhe zu finden für ihre Seelen. Vor 40 Jahren erſchrak Jean Paul im Innerſten, als er aus den heimlichſten Winkeln des Zweifels im ausgeſtorbenen Herzen das Wort des Todes vernahm, nämlich die Rede des todten Chriſtus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott ſey: denn wenn Chriſtus todt und nicht iſt, ſo hat auch der Menſch keinen Gott, und Chriſtus iſt nicht wirklich, wenn er es nicht ſowohl urperſönlich, als zeitlich individuell iſt. Und als er die Rede des todten Gott-Menſchen gehört hatte, war er von ſeinen tödtenden Zweifeln ſo geneſen, daß er meinte, er brauche bei neuen Anfechtungen dieſen todten Gedanken nur wieder zu denken, um davon geheilt zu werden. Aber jetzt ſind Viele ſo unglücklich, — wir werfen darum keinen Stein auf ſie, — es ſind viele, viele unſterbliche Menſchenſeelen ſo unglücklich, dieſelbige Rede des todten Chriſtus vom Weltgebäude herab zu vernehmen: ſie müſſen die Laſt des Zweifels für Viele tragen, und ſie verhehlen ſich auch nicht, daß ſie dem verneinenden Geiſte verfallen ſind. Dieſes ſich ſelbſt offene Bewußtſeyn iſt der Weg zur Geneſung. Sie müſſen nun durch die Wüſte der dialektiſchen Negation, aber wir ſind der Hoffnung, daß ſie darin nicht verſchmachten, ſondern weiter kommen werden, denn das Land des Lebens iſt auch ihnen verheißen. Wir ſehen ſie ſchon die erſten Schritte thun, um wieder zur realen Wahrheit zu gelangen: aber die erſten Schritte führen noch nicht zum Ziele.

Die Geſchichte ſoll, wir ſagen es noch einmal, zum Geiſte werden, aber nicht im Geiſte vergehen: ſie wird im Geiſte nicht zur Lüge, ſondern zur Wahrheit, von wel-

cher der Geiſt ſelbſt zeugt. Die empiriſche Harmonie der Evangelien bewährt ſich erſt in dem höheren, hiermit übernatürlichen Lichte des Geiſtes. Der Tod, die Auferſtehung, und die Himmelfahrt des Gottmenſchen gehen dem Pfingſtfeſte voraus, welches ſeine Vorgänger nicht der Lüge zeiht, ſondern erſt recht wahr macht: der Tod Chriſti geht wieder der Auferſtehung und Himmelfahrt voraus, er bildet den Weg der Geſchichte zu ihrem Begriffe: die Auferſtehung iſt ſelbſt die Verklärung der Geſchichte zum Geiſte.

Die begriffene Geſchichte iſt als die Erinnerung und Schädelſtätte des abſoluten Geiſtes bezeichnet worden; hiermit war das Wort des Lebens über die Schädel ausgeſprochen oder vielmehr nachgeſprochen, im Begriffe erkannt. Und dennoch bleiben ſo Viele bei den todten Schädeln ſtehen, ohne zu dem Begriffe des abſoluten Geiſtes vorzuſchreiten, den ſie vielmehr eigenmächtig in den abſtrakten verwandeln. Nicht vergeblich iſt in der griechiſchen Sprache das Grab μνημεῖον genannt worden: und jenes Grab mit der Thüre und dem Steine davor lag in einem Frühlings-Garten: und der Garten lag an der Stätte, wo Jeſus gekreuzigt worden war, und dieſe Stätte war Golgotha d. i. die Schädelſtätte, — (κρανίου τόπος,) — geheißen. Dieſes iſt die wahre Erinnerung und Schädelſtätte des abſoluten Geiſtes; das iſt verdeutſchet: ſie iſt nicht bloß ein Todten-Acker, ſondern auch ein Gottes-Acker, ein Garten, den Gott beſtellt, und was Gott ſäet, das gehet auf, denn Gott iſt, als der abſolute Geiſt, das Leben in Ihm ſelber, hiermit der Alles belebende Geiſt, in

welchem kein Tod mehr iſt. Es wird geſäet ein ſeeliſcher Leib, und wird aufgehen ein geiſtiger Leib.

Der Begriff der Perſönlichkeit iſt weſentlich ſpekulativ: denn er gehört dem Geiſte an: er kann auf dem Standpunkte des bloß Endlichen nicht begriffen werden, denn er iſt weſentlich das durch das Unendliche durchdrungene Endliche. Nach dem Geſagten können wir — mit Verzichtleiſtung auf jeden Prioritäts-Streit oder Vindikations-Prozeß, — nur abſchreiben, was Fiſcher in der Wiſſenſchaft der Metaphyſik ſagt: „Perſönlichkeiten, welche nicht nur Individuen, ſondern in ſich reflektirte Einheiten des Allgemeinen, des Beſondern und des Eigenthümlichen ſind, ſind in ſich geſchloſſene ſubjektive Totalitäten, durch deren Weſen die Natur des Ganzen zum Organismus eines übernatürlichen Geiſtes aufgehoben wird, und welche ſich im Verhältniſſe zu ihrem unmittelbaren und darum vergänglichen Seyn eine zweite Natur hervorbringen, welche durch die Aktivität des Willens, deſſen Natur ſie iſt, verewigt wird." Denn „die Geſchichte oder das Werden des ſich ſelbſt aus innerer Totalität oder Allgemeinheit beſtimmenden oder produzirenden Geiſtes iſt ein Fortſchreiten, in welchem die Vergangenheit nicht wie in dem natürlichen Werden von der Gegenwart, und dieſe von der Zukunft negirt oder verſchlungen wird, ſondern indem die geſchichtlichen Reſultate der vorhergehenden Stufen durch die Erinnerung der weſentlich neuen reproduzirt werden, wird wahrhaftig fortgeſchritten, während in der Natur immer nur das Beſondere (die Arten) in individueller Geſtalt wirklich iſt und wird, ohne daß durch die Aufeinanderfolge der Individuen das All

gemeine (die Gattungen) in bestimmter Form individualisirt würde."

Dieß sind die allgemeineren Begriffsbestimmungen, von welchen die Fischersche Logik ausgeht. Ihnen folgen die näheren inhaltreichen Entwickelungen über das Leben nach dem Tode, vor und nach der Auferstehung. Wir treten hiermit auf ein Gebiet der Forschung, wozu nichts so sehr gehört, als die Persönlichkeit oder Durchdringlichkeit des Denkens, hiermit der Gehorsam des freien Willens, oder mit anderen Worten die Sabbatstille des Herzens, (Matth. 5, 8.) und scharfe Augen und leise Ohren (1. Sam. 3, 9.) Es giebt zwar eine Periode im menschlichen Leben und Denken, wo im immanenten Begriffe die immanente Vorstellung, statt durchdrungen und hiermit desto glänzender zu werden, — fast ganz erlischt, oder doch erbleicht und matt und blaß wird: in diesem Stadium der Entwickelung werden jene speziellen Betrachtungen des Lebens nach dem Tode, ob sie gleich recht eigentlich das abstrakte Jenseits lösen, und den Keim desselben diesseits finden, mithin in der Gegenwart die Zukunft anerkennen, demohngeachtet der sinnlichen Fantasterei und „Faselei" geziehen: dann werden die in das Konkrete dringenden Forschungen der Frage der Heiden gleichgestellt: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Aber je energischer und konkreter das Denken wird, desto schneller kommt es über diesen Schwindel des Unaussprechlichen und Unvorstellbaren hinweg, der im Unendlichen das Endliche, im Uebersinnlichen das Sinnliche

auf einen Augenblick aus den Augen verloren hat *). Und damit kommt es allerdings mit uns so weit, daß wir uns auch um die ſinnliche Realität der überſinnlichen Idee des Lebens bekümmern. Die Heiden ſorgen für irdiſche Speiſe, Trank und Kleidung auf Morgen! die Chriſten hingegen trachten nach Speiſe, Trank und Kleidung für die Ewigkeit, wie ihnen ſolches Alles wörtlich verheißen iſt. Dergleichen Forſchungen und Mittheilungen ſind übrigens um ſo erſprießlicher und ergiebiger, wenn ſie weder in der Zeit, noch nach ihrem Inhalte allein ſtehen, ſondern nach beiden Beziehungen in mehrfache Berührung treten.

Das Leben nach dem Tode liegt Allen ſo nahe, daß es jederzeit viele Menſchen beſchäftigt hat. Gegenwärtig ſehen wir nicht allein aus alter Zeit faſt vergeſſene ſinnreiche Erörterungen ſich erneuern **), ſondern auch gleichzeitig die mannichfaltigen Forſchungen der Zeitgenoſſen ſich durchkreuzen, von welchen wir nächſt Goethe und v. Schelling, nur v. Meyer, v. Baader, Schubert, Weiße, Fichte, Fechner und Ritgen nennen. Es iſt

*) Aphorismen über Nichtwiſſen und abſolutes Wiſſen im Verhältniſſe zur chriſtlichen Glaubenserkenntniß. Ein Beitrag zum Verſtändniſſe der Philoſophie unſerer Zeit. Berlin 1829. S. 11.

**) Ueberaus dankenswerth und denkenswerth ſind die „Mittheilungen aus den merkwürdigſten Schriften der verfloſſenen Jahrhunderte über den Zuſtand der Seele nach dem Tode. Herausgegeben von Dr. Hubert Beckers. I. Heft 1833. II. Heft 1836." Sie machen uns beiläufig (II. 275) auch mit Schellings neueſter Lehre von der Succeſſion dreier Zuſtände des menſchlichen Geſammtlebens bekannt, wovon das diesſeitige Leben als einſeitig natürlich, das folgende als einſeitig geiſtig, das Leben nach der letzten Welt-Kriſis als natürlich-geiſtig bezeichnet wird. Leiblichkeit iſt das Ende der Wege Gottes! Vergl. Evangel. Kirchen-Zeitung. No. 16 und 17 dieſes Jahres.

überall das Verhältniß des Menſchen zur Welt und zu Gott, worauf die Erörterungen ſich gründen: dieſes Verhältniß führt aber einerſeits auf das Verhältniß und die Stellung der Erde zur Welt*), andererſeits auf das Verhältniß der Schöpfung zu Gott, der Zeit zur Ewigkeit. So ſehen wir die pſychologiſche Frage ſowohl rückwärts in die kosmologiſche, als aufwärts in die theologiſche ſich erweitern, denn es kann keine ohne die andere zur Erkenntniß kommen. Ueberall erweiſet ſich aber das Denken zugleich als Wollen, hiermit als Geſinnung:**) und wo tritt uns der Wille mit ſeiner Macht

*) Hegel und ſeine Zeit. Berlin 1832. S. 27.

**) Während in unſerer Zeit das Verhältniß des Denkens und Wollens von Neuem in Frage geſtellt wird, erneuern ſich auch gleichzeitig die Erörterungen über den theoretiſchen und praktiſchen νοῦς des Ariſtoteles, womit auch der poetiſche und pathetiſche νοῦς, wie Seele und Leib im Geiſte, zur Sprache kommen. Merkwürdig iſt es, wie Swedenborg den Unterſchied und die Einheit des Denkens und Wollens faßt und ausführt, und den Zerfall zwiſchen beiden der Sünde zuſchreibt. So ſchreibt er: „Wenn ich Denken ſage, ſo verſtehe ich auch das Wollen: Niemand kann wollen, ohne zu denken, Niemand kann denken, ohne zu wollen.“ Derſelbe ſagt: „Weder der Verſtand allein, noch der Wille allein macht einen Menſchen aus, ſondern der Verſtand und Wille auf einmal zugleich. Was daher in beiden iſt, das iſt in dem Menſchen, und ihm angeeignet: was nur im Verſtande iſt, aber nicht im Willen, das iſt zwar bei dem Menſchen, aber nicht in ihm.“ Anderwärts ſagt er: „Es wird einer nicht etwa dadurch in den Himmel eingelaſſen, daß er allein das Gute denke, ſondern dadurch, daß er zugleich das Gute wolle.“ Das Gute iſt der Gegenſtand des Willens, welcher auch dem Denken, das Wahre der Gegenſtand des Denkens, welcher auch dem Willen angehört. Mehr darüber enthalten die Arcana coelestia und die beſonders hierher gehörige Schrift de coelo et ejus mirabilibus et de in de mundo

und Aufforderung zur Reinigung des Herzens ſo weckend entgegen, als in dem Gedanken an das Leben und Schickſal der Seele nach dem Tode? Der Wille iſt die höchſte Offenbarung des Denkens! Je mehr ihm und ſeiner Freiheit von dem Gedanken ſein Recht widerfährt, deſto entſchiedener wird das äuſſerliche Vorurtheil gegen die Nothwendigkeit des Denkens innerlich überwunden werden.

Hiermit ſind in ſtetiger Gliederung alle die Saiten berührt, welche in jeder Menſchenbruſt ſich und ihre Reſonanz finden, ſo daß ſie, einmal berührt, in jeder Seele nach ihrer Weiſe und Melodie nachklingen, und durcheinander klingen, bis ſie zuletzt, ob auch nach manchen Fehlgriffen und Mißtönen, mehr und mehr zu reinen Harmonieen ſich entwickeln werden. Am Ende werden alle Mißverſtändniſſe, welche gegenwärtig die Menſchen von einander trennen, ſich aufklären und ausgleichen: und die unterſchiedenſten, ſich gegenſeitig durchkreuzenden Gedanken, in die ihnen gehörige Stellung gefügt, durchdrungen werden von demſelbigen Geiſte der Wahrheit, welcher auch die Steine, gleich den Schädeln, durchdringen und beleben wird, daß ſie reden und zeugen.

ſpiritnum et de ſtatu hominis post mortem cet. — Immer iſt aber von dem Prinzipe, welches das abſolute Denken und Wollen iſt, der Anfang in der Schöpfung zu unterſcheiden, welcher das Seyn = Nichts iſt, aus dem das abſolute Denken activ Alles ſchafft, das geſchaffene Denken paſſiv Alles werden und ſich entwickeln ſieht, um activ einzuſtimmen. Auch die Velleität iſt erſt die weitere Beſtimmung des erſten Anfangs, weil in ihr das Subjekt, ehe es ſich entwickelt, ſchon vorausgeſetzt iſt. So ſind auch Werden und Daſeyn, eben als die niedrigeren Stufen gegen Wollen und Thun, allein berechtigt, der erſte Fortgang der Entwickelung zu ſeyn.

Nachwort.

Vorſtehende Erläuterungen zu ſieben wichtigen und inhaltreichen Oſterfragen verdanken, — daß wir's nicht undankbar verſchweigen, — ihre Entſtehung einer Streitſchrift, welche dazu die Anregung und Veranlaſſung gegeben hat. Aber es lag in der gegenwärtigen Zeit, daß dieſe Mittheilungen ſich beiläufig zugleich auf eine andere in ihren Reſultaten entgegengeſetzte Zeitrichtung ausdehnten, wozu ſich jetzt Einzelne im Namen Vieler zwar nicht als Urheber, aber als Vertreter freimüthig und unverhohlen bekennen, und wogegen alle, denen die erkannte Wahrheit theuer iſt, wenn auch ſonſt in ihren Wegen getrennt, in Liebe gemeinſchaftlich zu kämpfen haben. In dieſem Kampfe wiſſen wir uns auch mit unſeren chriſtlichen Gegnern verbunden.

Zu dieſer dennoch mit uns in Chriſto verbundenen philoſophiſchen Oppoſition gehört auch die Streit-Schrift, die in Verbindung mit andern Stimmen des Tages nach allen Beziehungen zu Oſtergedanken aufweckt. Sie führt den Titel:

> Ueber Carl Friedrich Göſchel's Verſuch eines Erweiſes der perſönlichen Unſterblichkeit. Nebſt Anhang. Von Dr. Hubert Beckers. Hamburg, bei Friedrich Perthes, 1836.

Bis jetzt iſt dieſe Schrift ſelbſt im Verlaufe der Betrachtung nicht genannt worden, weil die durch ſie angeregten Entwickelungen nur ihrem Gegenſtande, der Sache ſelbſt gewidmet bleiben ſollten, ob ſie etwa zu weiterer Verſtändigung dienen könnten und zur Erläuterung der Wahrheit, an der allein gelegen iſt. Uebrigens iſt auch jene Schrift, die wir mit ihrem werthen Verfaſſer nicht identifiziren möchten, weniger poſitiven als negativen Inhalts: ſie iſt zunächſt gegen die Hegel'ſche Philoſophie im ernſteſten Kampfe: ſie iſt zweitens auch gegen die unterſchiedenen neuern Verſuche, die Hegelſche Philoſophie zur Hälfte zu retten und theilweiſe gelten zu laſſen, aber den Inhalt hinzu zu fügen, nach allen Seiten gerichtet: ſie iſt ferner, namentlich im Anhange, der Fiſcherſchen Wiſſenſchaft der Metaphyſik theils einſtimmend, theils widerſprechend gewidmet: aber ihr hauptſächlicher Inhalt beſteht in einer das Allgemeine wie das Einzelne verfolgenden Kritik gegen diejenige Geſtalt, welche die Philoſophie in der Auffaſſung des Referenten gewonnen hat, oder vielmehr, wie auch der Titel ſagt, gegen eine einzelne Schrift des Unterzeichneten. Der Letztere muß indeß von einer ſpecielleren auf das Einzelne Schritt für Schritt eingehenden Replik abſtrahiren, da die auf die Hauptſache gerichtete Erläuterung der ſpekulativen Grundlage und Spitze, wenn ſie ſonſt Eingang finden könnte, vollkommen genügen würde. Noch weniger kann er ſich zu einer ſubjektiven, der eigenen Perſon geltenden Vertheidigung oder Selbſtrechtfertigung verſtehen. — Muretus ſagt: Ipsa mihi philosophia tanquam Achilli Homerica Pallas manum injicit. — Und wenn ſich der werthe Gegner zuletzt

noch mit ſeinem Freunde zu dem traurigen Geſchäft verbindet, in einzelnen Worten des verewigten Hegel, welche am unzweideutigſten auf den perſönlichen Gott, göttliche Schöpfung und individuelle Fortdauer hinweiſen, auch die letzte Spur dieſer Fingerzeige auszutilgen, um nur überall in dem ganzen großen Syſteme — nichts als Tod und Pantheismus zu finden, und ſtatt der Geiſter Geſpenſter zu ſehen, — wer möchte die ſo achtbaren Freunde um dieſes undankbare Geſchäft des Richter-Amts beneiden, welches ſie, noch überdies nach und mit ſo vielen Anderen, gegen Ein Haupt ausüben zu müſſen glauben?

Wohlthuender und fruchtbarer war vor Zeiten das Verfahren Schelling's und Jacobi's, als einſt beide, dem edlen Schatten Spinoza's gegenüber, auch in dem vollendeten und hiermit ſchon über ſich ſelbſt hinausweiſenden Pantheismus dennoch die Lichtſpuren des doch nicht überwältigten Subjekts aufſuchten, und mit der Mühe, welche die Liebe erzeugt, den durch den dialektiſchen Vernichtungs-Prozeß ſich hindurchziehenden Faden verfolgten, welcher endlich doch aus dem finſtern Labyrinthe zur realen Lichtwelt heraufleitet *). Hier ſehen wir der negati

*) Auch das Syſtem des Spinoza darf nicht für ſich genommen und iſolirt, oder wenigſtens nur zur Feſtſtellung des vereinzelten Moments für ſich betrachtet werden: denn es gehört auch in die Kontinuität der Gedanken-Bewegung. „Inner und über „dem Univerſum des Spinoſa, das dem Auge der Vernunft und „des Glaubens, für ſich genommen, klein und unbedeutend er„ſcheint, inner und über ihm, wohnt jener Gott, den vom An„fange die Völker angebetet, vor dem ſie erzitterten, der ihnen „Freude, Seligkeit und Frieden verlieh, den jeder Menſch, der gu„ten Willens und aufrichtigen Herzens, in ſeinem Innern empfin-

ven Kritik die poſitive, der Abſtraktion die Kontinuität des Denkens, der Dialektik die Spekulation zur Seite treten, indem dieſe in jeder Geiſtes-Stufe das Reale und Ewige erkennt, und zur weitern Entwickelung der Wahrheit zu retten verſteht. Dieſes Verfahren iſt es eben, welches Hegel vollſtändig begründet und ausgebildet hat, womit er auch Allen, welche ihr Augenlicht gebrauchen wollen, den Weg und Uebergang aus dem Reiche der Natur in die Sphäre des zur individuellen Fortdauer berufenen endlichen Geiſtes eröffnet hat. Wenn übrigens die aus Hegel's Werken (XVI. 214. 218. 217. 209.) entlehnten Ausſagen wirklich nur ein dem Denken nicht angehöriges religiöſes Gefühl beweiſen, ſo trifft dieſe Alles vernichtende Kritik nicht den Verſtorbenen, dem ſie zugedacht war, ſondern, wie ſich bereits vorlängſt ausgewieſen hat *), einen noch lebenden chriſtgläubigen Denker, dem die kritiſchen Freunde um des Gefühls willen das damit verbundene Denken nicht werden abſprechen wollen.

So viel von obiger Schrift, die wir von ihrem Verfaſſer zu unterſcheiden wiſſen: wir dürfen auch ihren guten Grund mit dem, was darauf gebaut wird, nicht

---

„bet ꝛc." So ſchreibt ein junger Freund, dem die hellen Glaubens-Augen offen ſtehen, und zum Zeugniſſe der Wahrheit — argumentum non apparentium — mehr und mehr das Unſichtbare ſehen laſſen. Er ſey mir auch zu dieſem Oſterfeſte gegrüßet, ob ihn auch meine Augen nicht ſehen, und ſeine Augen mich hier nicht ſehen werden. Und dieſer Oſtergruß ſey zugleich ein herzlicher Dank für ſeine Schrift: „Die Lehre des Spinoſa in ihren Hauptmomenten geprüft und dargeſtellt von C. B. Schlüter, Privatdocenten der Philoſophie bei der K. Pr. Akademie zu Münſter. Münſter, 1836."

*) Dr. Aug. Tholuck's litterariſcher Anzeiger. 1835. Nr. 74.

verwechſeln. Auf demſelbigen einigen und guten Grunde ruhet auch eine andere Anzeige über denſelben Gegenſtand: ſie läßt uns zugleich die ſüßen Früchte des guten Baumes ſchmecken. Wir finden ſie in den Münchener „Gelehrten Anzeigen, herausgegeben von den Mitgliedern der Königl. Baiernſchen Akademie der Wiſſenſchaften. 1835." Nr. 16 bis 19. Hier faßt eine Seele ihren Gegenſtand, als ſich ſelbſt, mit ſaubern und geübten Händen: ſie weiß mit zartem Liebes-Sinne in die Sphären der Seele, als in ihre Heimath, einzugehen. Sie fragt auch nicht, ob Dieſes und Jenes dieſer oder jener Schule angehöre und angemeſſen, oder dawider ſey, oder ſchon darüber hinausliege, und ein neues Syſtem bezeichne: ſondern ſie gehet, ohne links und rechts zu ſehen, der Sache ſelbſt nach, und folgt mit Selbſtverläugnung dem Wege, den eine andere Menſchenſeele durchſchritten, wie nach Befinden ein Meiſter auch einmal an der Hand des Schülers, dem er traut, ein Stück Weges zurückzulegen nicht verſchmäht. Genannt hat ſich dieſer Meiſter nicht, aber wir meinen in ihm doch den langjährigen, ſtillen Beobachter der Seele, den erfahrenen Kenner der „Geſchichte der Seele," — noch mehr — den Jünger Jeſu zu erkennen, mit dem wir auch in der Entfernung Oſtern zu feiern gedenken.

Hiermit ſchließt Referent, indem er ſich aus vollem Herzen dem Wunſche anſchließt, den einſt Schelling mitten in ſeinem friſcheſten Streben am Schluſſe der Vorrede zu ſeinen philoſophiſchen Schriften ausſprach, und zwar zu München am 31. März 1809. Es iſt ein Wunſch, der nicht etwa der perſönlichen Individuation der Philoſophie, ſondern der ſubjektiven Partikularität eigenbeliebi

ger Ansichten widerstrebt: es ist der noch heute geltende Wunsch, „daß der Geist eines gemeinsamen Strebens „sich immer mehr befestige, und nicht der die Deutschen „nur zu oft beherrschende Sektengeist die Gewinnung einer „Erkenntniß hemme, deren vollkommene Ausbildung von „jeher den Deutschen bestimmt schien, und die ihnen viel „leicht nie näher war als jetzt."

Berlin, zum Gründonnerstage vor Ostern, am 31. März 1836.

K. F. G.

Berlin, gedruckt bei Petsch

Mittheilungen

aus der

göttlichen Komödie.

Ein Vortrag

auf Veranstaltung des evangelischen Vereins für kirchliche Zwecke

am 25. Januar 1853 gehalten

von

C. F. Göschel.

Berlin, 1853.

Verlag von Wilhelm Schultze.

Schmiedestr. Nr. 11.

KOEN. B.S.L.
DER
UNIVERS.
HALLE

Mittheilungen aus Dante's göttlicher Komödie sind zum Anfange eines Cyklus verſchiedenartiger Vorleſungen angekündigt. Dieſe Ueberſchrift iſt um ſo unbeſtimmter, je reicher die Quelle iſt, worauf ſie zurückweiſet. Die Auswahl aus dieſem Reichthume iſt um ſo ſchwieriger, als nur eine kleine Stunde dafür beſtimmt iſt. Und doch iſt eine Stunde viel für die kurze Zeit: es wäre mein Wunſch, ſie nach Kräften auszufüllen. Darum habe ich lange geſucht, um das geeignete Thema zu finden.

Schon der kurze Titel des Gedichts, Komödie, könnte uns lange beſchäftigen, der Titel und der vierfache Sinn ſeines Inhalts, der Gegenſtand und der Held, die Form und der eigentliche Zweck der Komödie, und zwar nach der Erklärung, die der Dichter ſelbſt gegeben hat

> in einem Briefe an den Statthalter Cane grande della Scala in Verona.

So könnte es auch zu einer weſentlichen Einleitung in das Gedicht ſelbſt dienen, wenn wir etwa über Dante's achttägige Wanderung durch das Jenſeits im großen Jubeljahre 1300, und zwar in der Oſterzeit, auf eine genauere Zeitbeſtimmung uns näher einlaſſen wollten,

> unter genauer Beachtung aller hier und da gegebenen Zeichen nach Zeit und Stunde, um aus mannichfachen Vermuthungen und Berechnungen zu Gewißheit zu kommen.*)

*) Äußerſt gediegene Anleitung dazu hat jüngſt Profeſſor Bähr zu Dresden in Vorleſungen gegeben: „Dante's g. Komödie in ihrer

Und wie viel hätte uns, wenn wir weiter suchen, für mehr als eine Stunde gleich die erste Terzine des Gedichts zu sagen, welche mitten im Leben beginnt und die vollständigste Einleitung enthält, indem sie uns mitten in die Sache versetzt, mitten in das Leben des Dichters, mitten in seine Zeitgeschichte, mitten in das Leben überhaupt, mitten in den Tod und drüber hinaus, mitten in die h. Schrift und ihre Gotteswerke, mitten in die Kirche und ihre Psalmen und Lieder, womit sie von dem falschen Wege im finstern Walde der Welt auf den rechten Weg weiset.

Oder die allerletzte Terzine mit ihrem Ternello, welche mit den Sternen schließt und zum Schlusse noch einmal an die tiefsinnige Lehre des Dichters von den beiden Grundkräften der Weltschöpfung und Weltordnung, Licht und Liebe, erinnert, und den poetischen Schleier — velo sottile — noch einmal ein wenig lichtet, ob etwa etliche Leser — voi altri pochi — wenigstens den Grundgedanken erkennen möchten.

Par. XXX. 40—42. XXVII. 111. 112.

Oder wie viel enthält nicht das einzige Wörtlein visio, — desiderio, disianza, —, wie es der Dichter fühlt und versteht, und als ein Verbannter doppelt empfindet! er ist, wie

---

Anordnung nach Raum und Zeit mit einer übersichtlichen Darstellung des Inhalts. Vorträge. 1852." Aber der Ausgangspunkt (S. 11) scheint verfehlt: der Kalender ist nicht berücksichtigt: die Monatstage treffen nicht. — Eine gründliche Uebersicht der verschiedenen Zeitberechnungen enthält Philalethes' deutsche Uebersetzung. I. S. 297. II. S. 335. 336. — Vergl. Bernh. Rud. Abeken: Beiträge für das Studium der g. Komödie Dante Alighieri's. Berlin und Stettin, 1826. S. 302 flg. und Nachtrag: S. 368. Nach Abeken's Berechnung tritt Dante seine Reise am 25. März an, welcher im Mittelalter als der Tag der Schöpfung (vergl. Inf. I. 38—40. — Hiob 38, 7), und als der Tag der Kreuzigung, so wie der Inkarnation verehrt wurde. Auf diesen Tag fällt wirklich in diesem Jahre, wie im Jahre 1842, der Karfreitag. — Außerdem möchten wir noch auf das Tagebuch der g. Komödie — giornale della Visione di Dante — in Lenkis's Serie di Aneddoti, und zwar unter Nr. 4. in dem Saggio di critica sopra Dante c. 13. 14. 15. — aufmerksam machen: darnach werden neun Tage gezählt.

Daniel, recht eigentlich ein Mann der Sehnſucht, des Heimwehs.

Par. I. 76—78. XX. 73—78. Prg. VIII. 1—6.

Und welchen reichen Inhalt bieten wieder die beiden Schlußworte des zweiten Paradieſes-Geſanges, die Worte Trüb und Hell, lo turbo e il chiaro! denn daraus entwickelt ſich nicht allein die Farbenlehre, ſondern — das Welt-Prinzip, Einheit und Mannichfaltigkeit, Monismus und Dualismus.

Oder welch ein Blick in das Jenſeits würde ſich uns eröffnen, wenn wir — drei Geſchwiſter näher kennen lernten, nämlich die drei Geſchwiſter aus dem den Dichter ſo nahe berührenden Hauſe di Donati — Corso. Forese. Piccarda. — dieſſeits aus Einem Hauſe in Florenz, jenſeits in allen drei Sphären, Corso in der Hölle, Forese im Purgatorium, Piccarda im himmliſchen Paradieſe!

Prg. XXIV. 82—90. XXIII. 40—111. XXIV. 1—81. Par. III. 34—130.

oder wenn wir uns miteinander in drei merkwürdige Sterbeſtunden verſenken wollten, in die Sterbeſtunden Guido's di Montefeltro, und ſeines Sohnes Buonconte, und in die letzten Seufzer des lebensluſtigen Königs Manfred!

Inf. XXVII. 67—132. Prg. V. 64—129. III. 103—145.

Auch die letzten Seufzer Belacqua's (Prg. IV. 132) gehören in dieſe Sphäre, ſowie das Schiff auf hellglänzender See und der Pſalm der Heimkehrenden Seelen (Prg. II. 13 flg. 46) am frühſten Morgen.

Aber recht zur Abendunterhaltung geeignet wäre die wunderliebliche Grotte im Vor-Purgatorium ſammt ihrem welthiſtoriſchen Inhalte, wo Dante den erſten Abend, die erſte Nacht auf dem Läuterungsberge feiert, am grünen Donnerſtage 1300. Es würde auch ein geiſtliches Abendlied nicht fehlen.

Prg. VII. 70—VIII.

So könnte es ferner zu recht nachhaltiger Beſinnung dienen,

wenn wir uns mit dem Pilger in den Katechismus-Unterricht vor den Aposteln Petrus, Jakobus und Johannes im Zwillingsgestirn begeben wollten. — Dieser Katechismus eignet sich recht als Einleitung in die gesammte christliche Dogmatik des Dichters, theologischen, anthropologischen und eschatologischen Inhalts.

Par. XXIV. XXV. XXVI.

Und wie merkwürdig ist der hohe Baum und der Siegeswagen im irdischen Paradiese, von Christo selbst mit einander verbunden! Hier konzentrirt sich am bestimmtesten und am inhaltreichsten die in ihrem innersten Zusammenhange noch immer nicht erkannte Lehre des Dichters über die von Gott unmittelbar geordneten beiden Schwerter.

Im irdischen Paradiese begegnet uns, auf einem Blumenteppich ewigen Frühlings einsam wandelnd, eine holdselige Frau, welche erst ganz zuletzt, und nur einmal, bei ihrem Namen genannt wird, aber wer sie sei, ist damit noch nicht enträthselt. Eine nähere Bekanntschaft mit der räthselhaften Frau würde schon an sich belohnend sein, wenn wir auch das Räthsel nicht lösen sollten.

Prg. XXVIII. 40. XXXIII. 118.

Luigi Picchioni: La div. Comm. 1846. S. 274. 285.

Noch nenne ich eine Person, welche vor anderen die Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt und voranleuchtet, die Person, welcher Dante sein neues Leben und seine Verzückung bis in die tiefsten Tiefen und bis zu den höchsten Höhen zuschreibt, welcher wir die g. Komödie eigentlich verdanken: es ist der Name, der nur genannt zu werden braucht, da hebt sich in dem niedergebeugten Herzen der erstorbene Muth, da bekommt der Ermüdete neue Lebenskraft, da läuft der Zaghafte durch das Feuer, da kommt Stille und Friede in das unruhige Herz: es ist — Beatrice Portinari.

Inf. II. 127—132. Prg. VI. 46—51. XXVII. 34—48. XV. 76—82.

Aber weiter ſage ich nichts: ich breche ab. Denn ich habe mich durch eine andere Erinnerung zu einem anderen Thema für dieſen Abend beſtimmen laſſen. — —

Es iſt nun ſchon mehr als ein Jahrzehend vorüber, als ich in einem öffentlichen Blatte den Wunſch ausſprach und zu begründen ſuchte, daß in Berlin, wie faſt vor einem halben Jahrtauſend in Florenz, in Bologna, in Piſa, in Venedig, in Piacenza, ein Katheder der g. Komödie ſich erheben möchte, ohne daß es mechaniſch gemacht würde.

Ev. K. Z. 1842. Nr. 10—12. (vgl. 1841. Nr. 48—51. 57—60. 68—70).

Damals hatte ein Franzöſiſcher Dantiſt den Vorſchlag zu einem ſolchen Pariſer Lehrſtuhle gemacht, und zwar hauptſächlich im Dienſte und im Intereſſe der römiſchen Kirche.

Artaud de Montor: Histoire de Dante Alighieri. 1841. S. 613.

Mein Vorſchlag zu einem Berliner Lehrſtuhle der g. Komödie, — der übrigens, wie der Franzöſiſche, ohne Erfolg geblieben iſt,*) — geſchah im vaterländiſchen Intereſſe, namentlich im Intereſſe der Kirche deutſcher Reformation, aber zunächſt nicht zur Polemik, — wie etwa zu den Zeiten Perot's de Maziéres und Bellarmin's, oder Du Pleſſis-Mornay's und Coeffeteau's, —

Bibliografia Dantesca Compilata dal Sig. Vicomte Colomb de Batines. I. p. 300 sq.

Zerſtreute Blätter aus den Hand- und Hülfs-Acten eines Juriſten. III. 2. S. 306 flg.

ſondern zu mehrerer Verſtändigung, Berichtigung und Ergänzung, in Ausſicht auf wirkliche Katholizität, auf Eine allgemeine chriſtliche Kirche, zu gründlicherer Vertiefung in den Text, wozu eben deutſche Wiſſenſchaft gehört, insbeſondere zur Belehrung, Hebung und Belebung für das nachwachſende Geſchlecht,

*) Cesare Balbo (Vita di Dante. 1839. Vol. II. S. 118) nahm übrigens wirklich le cattedre in Parigi e in Berlino.

für die deutſche Jugend. Und dazu ſchien grade in unſerer Zeit nach allen Seiten der Dichter geeignet, deſſen ganze Individualität, wie jetzt ſchon in weiteren Kreiſen anerkannt wird, viel mehr germaniſch, als romaniſch war, in welchem ſich das geſammte Mittelalter evangeliſch kryſtalliſirt hat. Wurde er doch ſchon zur Zeit der Reformation in Deutſchland zu den durch alle Jahrhunderte leuchtenden Zeugen evangeliſcher Wahrheit gerechnet,*) während faſt gleichzeitig in Italien, wenn auch in ganz anderer, rein literariſcher Richtung, das Studium und die Verehrung des Dichters neu erwachte, ſo daß er ſelbſt — zuerſt 1512 oder 1481 — der göttliche, ſeine Komödie — zuerſt 1516 — die göttliche öffentlich genannt wurde. — Biblioge. Dant. I. p. 70. 78. —

Für die wirkliche, wenn auch nur relative Katholizität des Gedichts ſcheint auch dieſes zu ſprechen, daß bis auf dieſe Stunde beide Kirchen, die evangeliſche wie die römiſche, wiewohl beiderſeits mit einigem Vorbehalten,**) ihrem Antheil an dem Dichter feſthalten, und mit gutem Rechte behaupten, weil jene ihren Urſprung ebenſowenig von 1530, als dieſe von 1564 datirt.

*) Ozanam (Dante et la philosophie catholique au treizième siecle. Nouvelle Edit. p. 247 sq.) hat nur die Kehrſeite der hiſtoriſchen Thatſache aufzufaſſen vermocht.

**) Eine evangeliſche Kritik enthält K. Braul: Dante Alighieri's göttliche Komödie, überſetzt und erläutert. Leipzig, 1843. I. S. LV—LXI. — Vergl. Baumgarten-Crusius: De Dantis Aligerii doctrina theologica. Opuscula 1838. p. 325 sq. — Die römiſche Kritik hat ſich an der Verdammung des Buches von der Monarchie, und an zeitweiſer Unterdrückung einzelner Stellen der g. K. bethätigt. Dagegen hat der Verſuch des Jeſuiten Pater Hardouin (1727) die göttliche Komödie als das ketzeriſche Werk eines unbekannten Wilhelmiten des funfzehnten Jahrhunderts zu beſeitigen ſelbſtredend nirgends Zuſtimmung gefunden. — Gius. Poli: Memorie per servire alla Vita di Dante Al. §. XVII. §. XVIII. — Doutes proposés sur l'age de Dante. Paris. 1847. — So viel ſcheint kaum länger zu bezweifeln, daß die römiſche Kirche, je eifriger ſie Dante's Gericht, welches das menſchliche Verdienſt allein auf die Receptivität für die Gnade Gottes reducirt (Par. XXIX. 65), im vollen Ernſte für ſich reklamirt und ſich aneignet, um ſo mehr der wirklichen Katholizität ſich nähert, welche die verdienſtloſe evangeliſche Kirche nicht aus-, ſondern einſchließt.

Aber wie auch das Anſehn des Dichters und ſeines Gedichts je länger je allgemeiner ſich verbreitet und geſteigert hat, das Verſtändniß iſt im Allgemeinen nicht durchgedrungen, und darum ohne allgemeineren Einfluß geblieben. Von dem deutſchen Geiſte und Fleiße hoffte ich durch das lebendige Wort — mehr als durch Bücher — ein immer gründlicheres Verſtändniß, wozu grade in Deutſchland bereits ein guter Anfang gemacht war: für die Deutſchen verſprach ich mir auf dem Wege ſolcher lebendiger und gründlicher Vermittlung eine Hülfe in ſchreiender Noth. Immer deutlicher erkannte ich damals in der Poeſie überhaupt, das heißt, in der wahren Poeſie *) eine Hebekraft, wie ſie Dante am Schluſſe des erſten Paradieſesgeſanges beſchreibt, eine Hebekraft gegen die erdwärtsgewandte proſaiſch-rationaliſtiſche Verflachung unſerer Zeit. Und in der g. Komödie fand ich insbeſondere eine wirkſame Medizin zur Stärkung, ein Heilmittel gegen die chroniſchen und akuten Krankheiten der Zeit, und gegen die verſchiedenartigſten Gelüſte.

Durch dieſe Erinnerungen und Erwägungen habe ich mich zu einem Doppelten beſtimmen laſſen. Das Erſte iſt bereits verſucht, indem ich, ſelbſt auf die Gefahr der Unverſtändlichkeit, eine ganze Reihe von Kapiteln aus der g. Komödie, welche ich für diesmal zurückſtellen muß, wenigſtens namhaft gemacht habe, um, wo möglich, auch auf dieſem Wege für das große geiſtliche Gedicht zu werben. Solche Verſuche zu Argumenten, Auszügen und Einleitungen in gleicher Abſicht ſind alt: die Söhne des Dichters haben den Anfang damit gemacht.**) Das Zweite iſt, daß ich heute auf eine Stunde die Aufmerkſamkeit für eine andere Seite des Gedichts in Anſpruch nehme, für eine Eigenthümlichkeit, deren nachdrückliche Hervorhebung jenem Berliner Katheder auch mit zugedacht war. Es iſt die Seite, welche mit der jetzt ſo genannten inneren

*) Janus. Herausgegeben von B. A. Huber. 1845. II. S. 539 fla.

**) Vergl. Gius. Pelli: Memorie di Dante Al. p. I. (p. 42 sq. Vol. ber. 1823). — Opere di Dante Al. Vol. V. Firenze. 1830. p. 269. p. 182 sq. — Bibliogr. Dant. I. p. 201 – 211.

Miſſion in ihrem allgemeinſten, Reiche und Arme, Hohe und Niedere, Gebildete und Ungebildete gleichmäßig umfaſſenden Sinne eng zuſammenhängt, welche dem von dem Dichter ſelbſt ausdrücklich angegebenen letzten Zwecke aller ſeiner Geſänge unmittelbar entſpricht, dem Zwecke, die Lebenden in dieſem Leben aus dem Stande des Sündenelends heraus zu retten, und zu dem Stande des ſeligen Friedens zu erheben, — removere viventes in hac vita de statu miseriae et perducere ad statum felicitatis. —

Dieſe Eigenthümlichkeit beſteht weſentlich darin, daß der Wanderer in allen Regionen des Jenſeits, in den tiefſten Abgründen der Verdammniß, in den Zwiſchen-Stationen der Läuterung und Heiligung, in den höchſten Höhen paradieſiſcher Seligkeit fort und fort des ſittlichen und religiöſen, des politiſchen und ſocialen Verderbens auf Erden gedenkt, und immerfort nach der Salbe in Gilead und nach dem Arzte und Helfer fragt, immer wieder nach dem Retter ausſieht, und auf den Richter mit dem Schwerdte des Geſetzes, auf den Herſteller der Ordnung, auf den Fürſten des Friedens wartet. Hat er zu ſeinem Heile über die Erde des Himmels nicht vergeſſen dürfen, ſo vergißt er nun auch nicht über den Himmel der Erde: er weint und zürnt, er ſorgt und betet für ſie: er verlangt nach dem Geſetze, welches ſchreckt und ſchlägt, und nach dem Evangelium, welches heilt und verbindet.

Auch das iſt merkwürdig, daß der Prophet die am härteſten ſtraft, die er nach den gegebenen irdiſchen Verbindungen am meiſten *liebt*, oder die er nach ihrem hohen *Amte* vor anderen zu *ehren* ſich verpflichtet fühlt. Härter wird kein Land gegeißelt, als die geliebte Heimath, die Stadt Florenz, der Gegenſtand eines zwanzigjährigen Heimweh's; und je ſchwerer es ihm wird, weil die Ehrfurcht vor dem hohen Amte mahnt, deſto lauter erhebt er die Stimme gegen die Träger der beiden Schwerdter, Kaiſer und Papſt (Inf. XIX. 101—103.) — Es iſt rührend, wie der Sänger, ein Grulant, einerſeits des Vaterlandes unausgeſetzt mitleidig gedenkt, und wie er an-

bererſeits ohne Schonung ſtraft, und ſauer — ſauer nennt. Die ireniſche Liebe ſchließt den polemiſchen Zorn nicht aus.

Auch das iſt nicht zu überſehen, daß der Pilger mitten im Eifer um Kirche und Staat, mitten in der Sorge um Andere, die ihm immer von Neuem befohlen wird, immer wieder an das Heil der eigenen Seele erinnert, ja bis zur Zerknirſchung beſchämt und gedemüthigt wird, auf daß er nicht Anderen predige, und ſelbſt verwerflich werde. Das iſt wohl zu merken und zu beherzigen.

Es kann auch für unſere Zeit dienſam ſein, Belege zu dieſer Eigenthümlichkeit des Gedichts aus allen drei Reichen des Jenſeits zu ſammeln, um daraus nicht allein hiſtoriſch die Schäden und Gebrechen jener Zeit kennen zu lernen, ſondern auch unſere eigenen Zuſtände damit zu vergleichen. Und hiermit beſtimmen ſich die angekündigten Mittheilungen näher zu Zeitungen aus der g. Komödie, oder zu — Zeitpredigten.

Zeitpredigten aus dem Jahre 1300! Wunderlich! aus demſelben Jahre ſtammt ein deutſches Gedicht mit ähnlichen Zeitpredigten, wenn auch in ſchrofferen Weiſen. Wir denken nicht etwa an die Beſcheidenheit des Freidank, — dieſes Gedicht iſt 70 Jahre älter —, auch nicht an den noch älteren welſchen Gaſt, — wiewohl Dante auch ein welſcher Gaſt in Deutſchland geworden iſt, und zum Theil auch im Friaul gelebt hat, dem Vaterlande Thomaſſin's von Zirklare. Vielmehr iſt das deutſche Gedicht aus dem Jahre 1300 kein anderes, als der Renner, auch ein Vorläufer der deutſchen Reformation, der zwei Jahrhunderte vorausrennt. Der Dichter heißt Hugo von Trimberg, Schulrector zu Theuerſtadt bei Bamberg. Dieſe deutſchen Zeitpredigten durften wir nicht unerwähnt laſſen: aber nun wenden wir uns zu den romaniſchen.

Hier mögen einige Bruchſtücke genügen. Wenn ſie etwa ungenügend befunden werden, — denn vieles muß ich übergehen, — deſto beſſer! Dann können ſie doch Veranlaſſung geben, tiefer in den Text einzudringen.

Doch zuvor noch ein Wort über Dante's Zeit und Vaterland, und — über die folgenden Jahrhunderte.

In den beiden Jahrhunderten, zwischen welchen sich Dante's Leben (1265—1321) theilte, befand sich Italien überhaupt und Florenz nicht weniger in einem Zustande bedenklicher Gährung und Auflösung. Die socialen, die politischen, die religiösen und sittlichen Bande waren gestört und gefährdet, bis zur Auflösung.

Schon seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts hatte sich in den socialen Verhältnissen ein neues Element erhoben, welches die ihm zukommende Anerkennung nicht finden, und darum auch nicht ordnungsmäßig sich entwickeln konnte. Es handelte sich von da ab um die städtische oder bürgerliche Stellung, um städtische Autokratie, um städtische Aristokratie, um den bürgerlichen Adel, — worüber grade in unserer Zeit die historischen Forschungen sich erneuert haben, und von Stufe zu Stufe in langer Reihe gefördert worden, aber noch nicht abgeschlossen sind*). Die Sünde mischte sich von allen Seiten in die Bewegung: die Reibung artete aus: denn es kam eins zum andern, weil eins mit dem anderen zusammenhängt, das sociale, das politische, das kirchliche Moment. Wer kennt nicht, wenigstens im Allgemeinen, den Kampf K. Friedrichs I. mit den lombardischen Städten?

Seit den Zeiten der beiden Hohenstaufen Friedrich drang mehr und mehr der Gegensatz zwischen der päpstlichen oder welfischen und der kaiserlichen oder ghibellinischen Partei in alle Kreise der Bevölkerung. Damit war auch aller Hader anderer Art auf einmal losgelassen und entfesselt, und ein Rechtsstreit entzündet ohne letzte Instanz, weil diese nicht mehr anerkannt wurde. Die Autorität war selbst in Frage gestellt, und zum

*) Vergl. D. Carl Hegel: Geschichte der Städte-Verfassung in Italien. Zwei Bände. Leipzig 1847. Dazu v. Bethmann-Hollweg: Ursprung der Lombardischen Städtefreiheit — v. Savigny. Hüllmann. H. Leo.

Theil durch eigene Schuld aus ihrer Bestimmung gekommen. Der Egoismus mehrte die Spaltung in Parteiungen: er zerriß die Parteien selbst wieder in mehrere Fractionen nach der Weise des atomisirenden Subjectivismus, besonders in Florenz. Die Spaltung zwischen Ghibellinen und Welfen war eben nur die allgemeine Rubrik für vielfache Zersplitterung in den einzelnen Städten und Territorien. So finden wir nun hintereinander in Florenz Buondelmonti und Amidei nebst den Uberti und Lamberti, Weiße und Schwarze, Cerchi und Donati, noch später die Ricci und Albizzi, bis die Medici endlich den Sieg erlangten, in Pistoja die Cancellieri unter sich selbst gespalten, in Mailand Visconti und della Torre, in Pisa Conti und Visconti, in Verona Montecchi und Cappelletti, in Orvieto Monaldi und Filippeschi, in Rom die Colonna's und Orsini's.

So knüpfte sich an sociale Gährung einerseits politische Parteiung, andrerseits selbstischer Familienzwist. Und der politische Gegensatz hatte den kirchlichen Zufall ebensowohl zur Ursache als zur Wirkung nach der unverwüstlichen Verbindung zwischen Kirche und Staat. Der Schade ging von der obersten Stelle selbst aus. Hatten früher die R. Kaiser deutscher Nation, namentlich im zehnten und elften Jahrhundert, wenigstens am Hauptsitze des Uebels, in Rom, den schreiendsten Gräueln in der Kirche Einhalt gethan, so blieb später diese Hülfe aus, so nöthig sie auch war. Seit der Habsburgischen Kaiserherrschaft war vollends alle Aussicht auf reichsobrigkeitliche Schirmherrschaft für Italien verschwunden, wie auch die Besten darnach verlangten zu einer Reformation an Haupt und Gliedern. Je mehr die Kirche durch die Schuld des Clerus verfiel, desto merklicher regte sich einerseits Ketzerei, andrerseits baarer Unglaube. Wir erinnern an die Apostoliker und die Patarener, an Gerhard Segarelli († 1308) und Dolcino († 1307), — Inf. XXVIII. 55. — an K. Friedrich II. und an den großen Kardinal, an Cavalcanti und Farinata degli Uberti (Inf. X.). Nach Dante's Zeiten wurde das Uebel ärger. Nun zogen durch Italien frank und frei allerlei Banden, Compag-

nien genannt, aus allen Nationen: ſie waren zu jedem Unternehmen feil. Auf dem Wappenrocke Herzog Werner's, eines Deutſchen, ſtanden die Worte: „Führer der großen Compagnie, Feind Gottes und alles Erbarmens.“ In Rom regte ſich abermals die Demokratie: Cola di Rienzi wurde ein zweiter Arnold von Breſcia.

Mit dem Verfall in Staat und Kirche war nothwendig auch ein Bruch mit der alten guten Sitte verbunden. Es war kein Halt, keine Zucht, kein Maas mehr, dismisura (Inf. XVI. 74.) ſtatt misura (Inf. VII. 42). —

Am merkwürdigſten iſt die Geſchichte der Vaterſtadt unſers Dichters: Florenz iſt wie Rom ein Mittelpunkt aller Wirren der Zeit. Merkwürdiger, lehrreicher iſt vielleicht keine Stadtgeſchichte, in ſocialer und politiſcher, in literariſcher, künſtleriſcher und hiſtoriographiſcher, auch in religiöſer und ſittlicher Beziehung. Für Florenz waren längſt vor Dante die Zeiten der Markgräflichen Regierung unter kaiſerlichen Oberherrſchaft vorüber: die Namen Adalbert, Hugo (Par. XVI. 122), Bonifacius, Mathilde erinnerten ſchon damals nur noch geſchichtlich daran. Es folgten darauf die mannigfachſten Formen und Stadien republikaniſcher Verfaſſung unter den verſchiedenartigſten Wandlungen, Kämpfen und Reibungen, unter allen nur möglichen Metamorphoſen und Abſtufungen von enggeſchloſſener Ariſtokratie an bis zu breiteſter Demokratie. Auch nach Dante dauerte die unzufriedene Unruhe und die Neuerungsluſt in den innern Verhältniſſen der Stadt fort. Und dieſe Schwankungen haben ſo lange gedauert, als die Republik, welche, wunderlich zufällig genug, grade in dem für Deutſchland ſo merkwürdigen Jahre der Augsburgiſchen Konfeſſion endlich ihr Ende erreichte. Am 6. Auguſt 1530 wurde Dante's Vaterſtadt nach langer Belagerung an die kaiſerlichen und päpſtlichen Truppen übergeben. Bis dahin hatte nichts gefehlt, als der Punkt über dem i, und damit das i ſelbſt. Das Ende der Republik war der Anfang der Monarchie; aber es war nicht alſobald die wahre, die vollkommene oder abſolute Monarchie, ſondern zunächſt die ab-

ſolutiſtiſche unter den Mediceern, als den Vornehmſten in der Stadt, — das Vorbild für Ludwig XIV. in Frankreich, — dann die liberale unter den Lothringern, — das Vorbild für Kaiſer Joſeph II. Und jetzt ſcheint eine hierarchiſche zu drohen, — wie eine Erinnerung an ehemalige Inquiſitionsherrſchaft. —

Wie merkwürdig, wie lehrreich ſind auch dieſe ſpäteren Abſchnitte der Geſchichte von Florenz und Toscana! Auch das iſt merkwürdig, daß grade aus dem Stande, der ſo lange um ſeine Anerkennung zu kämpfen und zur Begründung der mittelalterigen Städte-Verfaſſung zu arbeiten hatte, die Mediceer hervorgehen ſollten, von welchen Dante noch nichts wußte. Denn die goldenen Kugeln, le palle dell' oro, die lange vor ſeinen Zeiten in der Blüthenſtadt geblüht hatten (Par. XVI. 109 bis 111), ſollten erſt lange nach ihm zum zweitenmale, und zwar in dem Wappen eines bürgerlichen Geſchlechts aufblühen, um nach höchſtem Glanze, — aber auch nach manchem Blutvergießen, ſelbſt in Paris, — abermals zu verwelken und zu verdorren (Jeſ. 40, 6—8).

Aber wir ſind an die Zeiten vor der Monarchie, ſeit und nach Dante's Lebensjahren gewieſen, denn aus dieſen Stadien republikaniſcher Verfaſſung und ſozialer Verwirrung erklärt ſich ſein Gedicht, ſo weit es der Zeit angehört. Es iſt wohl zu merken, daß ſeit Dante Jahrhunderte lang Poeſie und Kunſt und die Wiſſenſchaften in Florenz geblüht haben, wovon die berühmteſten Namen ein glänzendes Zeugniß nach allen Seiten geben. Dennoch ſcheinen Frömmigkeit und Biederkeit, Zucht und Sitte aus allen Schichten der Bevölkerung gewichen zu ſein. Weder konnte der Humanismus, noch zuletzt — der religionsphiloſophiſche Kultus Platon's den allgemeinen Landesſchaden heilen. Am Ende des funfzehnten Jahrhunderts hatte dagegen Savonarola an einer gründlicheren Reformation gearbeitet, und zwar durch das einzige Mittel, welches wirklich helfen kann, durch das Evangelium: aber durch das Evangelium ohne ſeine nothwendige Vorbedingung, ohne das Be-

ſetz, welches zur Buße treibt. Statt des unwandelbaren göttlichen Geſetzes nahm er ſeine Zuflucht zu der Hülfe florentiniſcher Demokratie, und endete ohne Erfolg. Umgekehrt hatte Machiavelli noch ganz zuletzt zur Ueberwindung der ſelbſtiſchen Spaltungen und Parteiungen, die er in der Vorrede zu ſeiner Florentiniſchen Geſchichte ſo treffend ſchildert, die vollkommene in der Einheit abſchließende Monarchie als das einzige Bindemittel und Heilmittel erkannt, aber auch gleichzeitig — in der gänzlichen Verzweiflung an einer ſittlichen Rettung durch einen Caſtruccio Caſtracani — unter Vorhaltung der neueſten Beiſpiele Alexander Sforza's und Ceſare Borgia's die gewaltſamſte Unterjochung, ja die Benutzung des einmal losgelaſſenen Beelzebubs zur Vertreibung des Teufels als das einzige Rettungsmittel — zur Lehre für Lorenzo II. de' Medici, den Neffen Papſt Leo's X., und nicht ganz umſonſt, wie die nächſte Zukunft zeigt, — ernſtlich in Vorſchlag gebracht und empfohlen, weil erſt dann, wenn die Schrecken der Gewalt den Uebermuth in allen Schichten des Volkes gänzlich gebrochen haben würden, — erſt nach dem Terrorismus — die Tugend wieder zur Herrſchaft kommen, und die ſittliche Lebenskraft in den Italiſchen Herzen wieder auferſtehen könnte. So ſchloß N. Machiavelli (1515) ſeinen bedenklichen Rath mit den Worten einer ſchönen Canzone Petrarka's.

Aber wir ſind nicht ohne Grund, wie ſich noch näher ergeben wird, erſt etliche Jahrhunderte weiter zurück, und dann zwei volle Jahrhunderte über Dante's Zeiten hinausgeeilt. Jetzt können wir deſto beſſer ſehen, wie Dante Alighieri ſelbſt zu ſeiner Zeit dieſelben Schäden in derſelben Stadt angeſehn und beurtheilt, und wo er die Heilung geſucht hat. Nur ſoviel ſei zum Voraus geſagt, daß unſer groſser Dichter nicht, wie Machiavelli, den ſchon drohenden Strafgerichten Gottes durch menſchliches Einſchreiten vorgreifen will, wie wohl er nach dem Einſchreiten der göttlichen Gerechtigkeit ſelbſt ausſieht. Aber das Heilmittel ſelbſt nennt er deutlich und beſtimmt: er findet es in

der innigſten Verbindung des im Staate und in der Kirche verordneten Dualismus*),

E quel di lei a lei laſciò legato. — Prg. XXXII. 51.

Ebendarum iſt ihm für den Staat die Monarchie, die wirkliche, vollſtändige, mit allen ihren Attributen verſehene, omnibus numeris absoluta — die Spitze aller Staatsentwicklung, die Gott gewollte Verfaſſung: für die Kirche das Evangelium, welchem das Geſetz vorangeht, und die Autorität zur Seite bleibt, der einige Grund und das einzige Heil: für beide große Lebensſphären zuſammen die Verbindung zwiſchen Kirche und Staat, zwiſchen Evangelium und Geſetz, das geordnete Verhältniß, welches die Sünde verzerren und ſtören, aber auf die Dauer nicht zerſtören kann.

Es iſt aber nicht die Abſicht, die Zeitbetrachtungen des Dichters theoretiſch zu entwickeln und ſyſtematiſch zu ordnen: wir folgen vielmehr dem Gedichte in ſeinem ſucceſſiven Verlaufe, um wenigſtens die vornehmſten Zeugniſſe ſeines Zorns und ſeiner Liebe zu vermerken.

Das Erſte, was uns hier begegnet, tief unten im finſtern Thale, am Fuße des hohen Berges, deſſen oberſter Gipfel von den Strahlen des Geſtirnes beſchienen iſt, welches auf rechter Straße führet, — Pſ. 23, 3 = 119, 105. Mal. 4, 2. — das Erſte ſind die drei Thiere, Leopardin, Löwin, Wölfin, als die Mächte der Sünde auf Erden (1. Joh. 2, 16), die den geraden Weg bergauf verſperren. Mit dieſer ſchauerlichen Erinnerung an die Sünde, welche der Leute Verderben

*) Dennoch iſt noch im vorigen Jahre — unbegreiflich genug — Dante's Theorie auf eine totale, abſolute Trennung des Staates von der Kirche, alſo auf Emancipation auf beiden Seiten gedeutet worden. D. Franz X. Wegele: Dante's Leben und Werke. Jena 1852. S. 89. Nicht beſſer, und eben ſo mißverſtändlich iſt es dem bezüglichen Artikel (XXVIII.) der Augsburgiſchen Konfeſſion ergangen, wiewohl dazu die Geſchichte den unter allen Verirrungen durchleuchtenden Kommentar geliefert hat.

iſt (Spr. 14, 34), ſind wir zugleich nach der Weiſe der g. Komödie, die ſich von Schritt zu Schritt, von Vers zu Vers als eine Moſaik von Schriftworten, als eine Perlenſchnur alt- und neuteſtamentlicher Looſungen, und zugleich als Geſangbuch erweiſet, — an das fünfte Kapitel des Propheten Jeremias erinnert. Dieſes berichtet nicht allein von jenen drei Thieren: es erzählt auch, wie der Prophet erſt in den unterſten Schichten des Volkes, und dann auch in den oberſten Kreiſen geſucht und geforſcht hat, ob etwa Etliche um des Herrn Weg und um ihres Gottes Recht wüßten: aber der arme Haufe iſt unverſtändig, und die Gewaltigen haben das Joch zerbrochen und die Seile zerriſſen. Wie der Prophet im A. Teſtamente, ſo ſuchet und forſchet auch unſer Dichter, ob in ſeinem engeren oder weiteren Vaterlande noch Etliche überblieben ſind, die Glauben und Treue bewahren. Auch er findet den Schaden nicht allein unten, wo er ausläuft, ſondern hauptſächlich oben, wo die Quellen ſind. Darum iſt das fünfte Kapital Jeremiä, worauf ſich Dante deutlich genug beruft, recht eigentlich die Ueberſchrift, die Einleitung zu der g. Komödie, in der es auch nicht an Klageliedern fehlt.

Aber kaum iſt uns in den drei Thieren alle Noth der Erde nach ihrem Urſprunge gezeigt worden, da folgt alsbald eine Ausſicht auf Hülfe, indem für die Zukunft ein Retter unter räthſelhaften Andeutungen prophezeit wird,

Inf. I. 101—111.

und dieſe Verkündigung wiederholt ſich dann in allen Regionen der Wallfahrt unter allerlei Zeichen, Zahlen, Namen und Gleichniſſen. Darüber wäre auch eine beſondere Erörterung von beſonderem Intereſſe.

Aber wir ſteigen jetzt mit Dante und ſeinem Führer Virgilius — wie viel wäre wieder über dieſen merkwürdigen Führer zu ſagen! — in die Hölle hinab. Da finden wir zuerſt die Halben, die Schlaffen oder Mittelmäßigen, die Lauen, die weder warm noch kalt ſind, und unter dieſen auch Papſt Cöleſtin V., der ſich ſelbſt in böſer Zeit von ſeinem hohen Amte

entbunden hat, ohne daß ihn irgend jemand hätte entlaſſen können, der dennoch reſignirt, um einem Schlechtern Platz zu machen. — Ueber dieſen groſsen Riſiuto wäre auch viel zu ſagen, wozu die Geſchichte, das kanoniſche Recht und die Literatur ihre Beiträge nicht ſchuldig bleiben.

Bibliografia Dantesca I. S. 507.

Hat doch auch N. Macchiavelli den redlichen Florentiniſchen Gonfaloniere di giustizia, Pietro Soderini, weil er in ſchlimmer Zeit zu ſchwach und gelind geweſen, und zuletzt in einem Tumult (1512), um dem Pöbel einen Anlaſs zur Verſündigung zu entziehen, aus der Stadt ſich entfernte, — in die Vorhölle unter die kleinen Kinder verſetzt, nel limbo de' bambini.

Nach Dante's Erzählung folgen nun im erſten Kreiſe der Unterwelt die in der Erbſünde verſtorbenen kleinen Kinder, und neben dieſen die klaſſiſchen Gröſsen der alten Welt, die noch im Limbus warten, — sospesi —, im zweiten Kreiſe die vielen Opfer natürlicher Wahlverwandtſchaften, welche ſich von dem unverbrüchlichen Geſetze Gottes emancipirt haben. — Hier fällt Dante in Ohnmacht: das hat auch was zu bedeuten. —

Inf. IV. V.

Im dritten Höllenkreiſe, wo die Sünden des Gaumens und der Gurgel beſtraft werden, kommt Dante mit dem Florentiner Ciacco zuſammen. Alsbald werden die Klagen über die gemeinſame Vaterſtadt laut. Auch in der Hölle iſt Klage über die Hölle auf Erden, wo doch die Sonne ſcheint, die dort fehlt. Nach Ciacco ſind der Rechtſchaffenen in Florenz nur zwei, und dieſe hört Niemand:

Giusti son due, ma non vi son intesi.

Dagegen brennen, ſo tönt's in der Hölle wieder, in den Herzen aller Florentiner die Sünden des Hochmuthes, Neides, Geizes durch die ganze in ſelbſtiſche Parteiung zerſpaltene Stadt, citta partita. — Wer beſitzt, der überhebt ſich, und will mehr, und alles für ſich behalten, wer entbehrt, beneidet den Nächſten darum in bitterer Mifsgunſt, und ſieht ſcheel — ὀφθαλμὸς πονηρός. —

Inf. VI. 73—75. — 61.

Eben dieſe drei Sünden werden im dritten Unterkreiſe des ſiebenten Höllenſchlundes, in umgekehrter Folge — Geiz, Neid, Hochmuth, — den Florentinern beigemeſſen, und zwar von Brunetto Latini, dem Jugendlehrer des Dichters. Dieſer erinnert auch daran, daß die Florentiner von alten Zeiten her die Blinden — orbi, ciechi, — genannt werden.

Inf. XV. 67. 68.

Nicht lange darauf wird der Wanderer wieder von einem Landsmann, dem Florentiner Jacopo Ruſticucci, angeredet und auf's Gewiſſen gefragt, ob in ihrer gemeinſamen Vaterſtadt noch wie vor Alters cortesia*) und valore wohnhaft ſeien. Cortesia, das iſt wörtlich Hofes Sitte, Höflichkeit, Beſcheidenheit in dem deutſchen Sinne des Freidank: valore, das iſt guter Muth, friſcher, tapferer Muth. Auf dieſe Gewiſſensfrage muß Dante beſchämt bekennen und berichten, daß jetzt ſtatt männlichen Muthes — valore — Hochmuth, Uebermuth, — orgoglio — ſtatt intenſiver Tüchtigkeit expanſive Aufgeblaſenheit, ſtatt edeler Sitte und ehrbarer Zucht, die in ihren Maaßen und Schranken bleibt, — cortesia — die Auflöſung alles Maaßes und aller Ordnung, Emancipation, — dismisura — Eingang gefunden haben.

Inf. XVI. 44. 67. 68. 73—75.

Und als Dante in dem dritten Ringe des achten Höllenſchlundes, wo die Simonie ihre Strafe findet, Papſt Nikolaus III. trifft, der ſchon auf ſeine Nachfolger Bonifacius VIII. und Clemens V. wartet, da legt er ein tapferes Zeugniß ab gegen die Verweltlichung der Kirche durch ihre feilen Hirten. Euch Hirten, ſo ſagt er, hat St. Johannes (Off. 17.) gemeint, als er das Weib ſah, und das Thier mit ſieben Häuptern und zehn Hörnern. Mahnend und ſtrafend erinnert er an die Zeiten Chriſti und der Apoſtel, an das Vorbild des erſten chriſtlichen

*) Cortesia e onestade è tutto uno: e perocchè nelle corti anticamente le virtudi e le belle costumi s'usavano, siccome oggi s'usa il contrario, si tolse questo vocabolo de corti. cet. Convito II. 11.

Jahrhunderts, welches jetzt verlassen und verleugnet wird. — Sein Führer Virgilius umarmt ihn ob solchen tapferen Zeugnisses mit beiden Armen.

Inf. XIX. 90—123.

In dem siebenten Ringe des achten Schlundes findet der Dichter fünf Landsleute als schnöde Betrüger, denen kein Recht, kein Eigenthum heilig gewesen ist: er findet sie in den fürchterlichsten Verzerrungen und Verwandlungen, die, so heißt es, nicht bloß, wie die klassischen Metamorphosen, die äußere Gestalt wechseln, sondern die innerste Individualität preisgeben,

Inf. XXV.

wozu er, bitter genug, seiner Vaterstadt gratulirt.

Inf. XXVI. 1—3.

Auch das rechnet der Dichter seiner Zeit als ihre Sünde und Schande an, daß die Kirche wohl gegen Christen, gegen Christen in ihrem eigenen Schoose, aber nicht gegen die Ungläubigen, nicht gegen Saracenen oder Juden Krieg führt, daß sie das heilige Land in den Händen der Ungläubigen läßt, und zuletzt auch Ptolemais (1291) ohne Hülfe dem Sultan preisgiebt.

Inf. XXVII. 85—90.

Die Zeit der Kreuzzüge war damals vorüber. Seit 1244 war Jerusalem wieder verloren, und — so müssen wir hinzusetzen — ist's noch seit mehr als 600 Jahren. Und in diesem Jahre 1853 werden es — am 29. Mai, 100 Jahre, seitdem auch Konstantinopel dem christlichen Regimente entfallen ist. — Nur seit Kurzem scheint in Konstantinopel und in Jerusalem statt äußeren christlichen Regiments wenigstens ein christlicher Einfluß wieder einigen Raum zu gewinnen: der 21. Januar hat uns so eben an Jerusalem erinnert. — Doch wir bleiben bei der g. Komödie, in deren Sinne auch diese kurze Digression ist.

In dem untersten Schlunde der Hölle, welcher nach Judas Ischarioth benannt ist, wird der Hochverrath bestraft, der Hochverrath gegen Gott selbst, der Hochverrath gegen Kirche und Staat, gegen Kirchen- und Staats-Obrigkeit.

Lucifer hat drei Geſichter, ſchwarz, roth, gelb, in denen Judas, Brutus und Caſſius Pein leiden.

Inf. XXXIV. 19—67.

Ausführlicher, mannichfacher, inhaltreicher werden die Klagen über die Erdennoth, nämlich über die Sünde, auf dem Läuterungsberge.

Im Vorpurgatorium ſieht es der Dichter mit an, wie ein Schatten, es iſt Sordello aus Mantua, weiland Troubadour, den Schatten Virgil's, ohne noch zu wiſſen, wer er eigentlich iſt, bloß auf die Kunde, daß er auch aus Mantua ſtammt, auf das brüderlichſte umarmt. Alsbald unterbricht der Dichter, wie ſonſt nirgends, die Erzählung ſeiner Wanderung: es folgt eine lange Digreſſion voll Jammers und Zorns über die geliebte Erden-Heimath, Italia, wie ſie jetzt iſt. Ein Schiff ohne Steuermann im großen Sturme, eine Herberge aller Sünde und Schande! Hier, ſo heißt es, nämlich jenſeits, umarmt der Landsmann den Landsmann ohne ihn zu kennen: dort, nämlich dieſſeits, hacken die aufeinander, die eine Mauer umſchließt und — befriedigt! Wo wäre noch Friede und Gemeinſchaft im Lande! Ueberall Zwieſpalt! Ueberall Familienhader, — in Verona zwiſchen den Montecchi und Cappelletti, — uns erinnern ſie an Romeo und Julie,*) — in Orvieto zwiſchen den Monaldi und Filippeſchi und ſo fort. Denn die Autorität von Oben**) fehlt: das Geſetz gilt nicht mehr: jeder unterwirft es ſeiner Kritik: die Obrigkeit ſäumt: der Kaiſer ſitzt nicht im Sattel, das wilde Roß zu bändigen. Rom — die Kirche — ſchreit jetzt Tag und Nacht: Mein Kaiſer, warum kommſt du nicht, mir Geleit und Schirm zu leiſten?

Cesare mio, perchè non m'accompagni?

Hier, wie anderwärts, erinnert das geiſtliche Gedicht jeden Bibel-

*) Bibliografia Dantesca. I. p. 551.

**) Die Autorität iſt dem Dichter ſo wichtig, daß er zu ihrem Preiſe das Wort auch ſprachlich erläutert. Auch das iſt ihm wichtig, daß ſie im Stammwort alle fünf Vocale, alle Laute in ſich einſchließt. Conv. IV. 6.

leſer lebhaft genug an die Zeit der Richter in Israel, an das Buch der Richter, wo es einmal über das anderemal heißt, und noch am Schluſſe wiederholt wird: „Zu der Zeit war kein König in Israel: ein Jeglicher that, was ihm recht däuchte".

Und nun kommt Dante auf Florenz. Viele ſind wohl dort noch wohlgeſinnt, und rechtſchaffen im Herzen: aber es bleibt eben inwendig im Herzen: aus lauter Vorſicht kommen ſie überall zu ſpät. Dagegen hat die Menge die Weisheit auf den Lippen. Viele verſchmähen die Bürde des Staatsdienſtes, die ihnen eignete, ſie bleiben lieber für ſich, und ſorgen für das eigene Haus; aber das Volk iſt immer zudringlich bereit zu dem, das ihm nicht befohlen iſt: jeder Arbeiter wird jetzt zu einem Marcell. Immer wechſeln die Geſetze, weil ſie die Menſchen ſelbſt machen wollen. Was im October eingefädelt wird, reicht nicht bis zur Mitte November's. Nirgends iſt Ruh, noch Raſt: allenthalben die Unruhe einer Kranken, die auf den Federn keine Erleichterung findet, und durch unabläſſige Wendungen von einer Seite zur andern Schutz vor dem Schmerz ſucht.

Prg. VI. 75—151.

Die Veranlaſſung zu dieſer langen, und doch ſehr lakoniſchen Digreſſion war, wie geſagt, der Schatten eines Mantuaners geweſen, der ſpäter in der Provence als Troubadour gelebt hat. Es iſt merkwürdig, daß er ſelbſt ein Provencaliſches Lied zur Todtenfeier am Grabe eines Helden geſungen hat, welches ſich erhalten hat *). In dieſem Liede ladet der Troubadour alle Große der Erde, die muthlos und unbeherzt ſind, nach der Reihe namentlich ein, um an dem Herzen dieſes Todten beherzt zu werden. — Doch wir gehen weiter.

Im innern Purgatorium am zweiten Vergrande wird Dante vom einem Schatten gefragt, woher er komme, und wer er ſei. Dante nennt ſeine Heimath nicht mit Namen, ſondern er umſchreibt Stadt und Fluß, Florenz und Arno, durch Bezeichnung

*) Jeh. Nordmann Dante's Zeitalter 1852. S. 71. ff.

der Lage und Oertlichkeit. Da wird unter den horchenden Schatten die Frage erhoben, warum er doch den Namen der Heimath nicht mit klaren, deutlichen Worten nenne. Ein Schatten antwortet: Wie er's meinen mag, daß weiß ich nicht, doch

Gut iſt's, daß ſolchen Landes Nam' erſterbe.

Und nun bricht Guido del Duca von Bretinoro in Klagen aus über die böſe Zeit unter vielen Erinnerungen an die alte gute Zeit. Nicht ohne Beziehung auf ſeine und ſeines dortigen Gefährten Rinieri's da Calboli auf Erden hinterlaſſene Nachkommen drückt er beſonders ſeinen bitterlichen Schmerz aus über den Verfall der vornehmen Familien, die ſonſt in Zucht und Ehren vorangeleuchtet hätten. Jetzt können ſie, ſo ſagt er wie in der Verzweiflung, nichts beſſeres thun, als daß ſie ausſterben, weil ſie mit jedem weiter abſteigenden Gliede immer mehr ausarten, während ſie ſonſt mit jedem neuen Sprößling höher ſich hoben. Aber wann werden neue Geſchlechter ſtatt ihrer ſich erheben? Wann wird wieder, ſo fragt er, aus der Hütte eines Schmidts ein Fabbro de' Lambertazzi, von dem Pfluge eines Landmannes ein Bernardo di Fosco hervorkommen und aufſtreben, ein edles Reis aus kleiner Pflanze?

Verga gentil di picciola gramigna!

— Das iſt wirklich eine Prophetie in der Form einer Frage: denn in Florenz haben wirklich die alten Geſchlechter neuen Platz machen müſſen. — Zuletzt ſagt Guido:

Doch geh nur, Tuskер, jetzt, denn jetzt verlangt mich's,
Viel mehr zu weinen, als mit dir zu ſprechen:
So ſchwer liegt unſre Noth mir auf dem Herzen.

Prg. XIV. 13—126.

Darüber wird das Geſpräch ſo ſchnell abgebrochen, daß Dante nicht Zeit findet, über zwei ihm unverſtändlich gebliebene Worte um Belehrung zu bitten. Nach Aufklärung verlangend wie er iſt, richtet er nun, es kam eben die Abendſtunde, es war auf dem Wege vom zweiten zum dritten Bergrande, da richtet er ſeine Frage an Virgil, der Chriſt an den Heiden. — Guido del Duca hatte nämlich unter andern geſagt, um ſich

ſelbſt zu ſtrafen, und Andere zu warnen: O ihr Menſchen, warum hängt ihr doch das Herz ſo an Dinge, bei welchen das Verbot der Gemeinſchaft zur Nothwendigkeit wird, an Dinge, welche die Gemeinſchaft ausſchließen?

O gente umana, perchè poni il core
Là 'v' è mestier di consorto divieto?

Prg. XIV. 86. 87.

Jetzt fragt Dante ſeinen Meiſter, was jener Geiſt aus der Romagna damit habe ſagen wollen, was es heißen ſolle: Ausſchließung und Gemeinſchaft, die doch einſchließt. Dante kann beides nicht zuſammen reimen.

Che volle dir lo spirto di Romagna,
E divieto e consorte mengionando?

Prg. XV. 44. 45.

Es iſt hier wirklich nichts Andres in Frage als der Kommunismus, der wahre und der falſche. Virgil's Unterricht darüber iſt auch für unſere Zeit wichtig. Irdiſches Gut, ſo ſagt er ungefähr, mindert ſich durch die Mehrheit der Theilnehmer: was einer hat, muß der andere entbehren. Darum ſoll der da hat haben, als hätt' er nicht, und mittheilen: und der entbehrt, ſoll entbehren, als hätt' er, und arbeiten, aber nicht drein greifen. — Himmliſches Gut dagegen mehrt ſich, jemehr daran Theil nehmen, jemehr es mitgetheilt wird.

Perchè quanto si dice più li nostro,
Tanto possiede più di ben ciascuno,
E più di caritate arde in quel chiostro.

Prg. XV. 46—75.

In dieſem Sinne heißt es ſpäter im Paradieſe:

Ecco chi crescera li nostri amori!

Par. V. 105.

Der Pilger hat aber auch ſchon am Fuße des Läuterungsberges, am äußerſten Geſtade des Meeres geſehen — wie ſelbſt die Binſen am Meere nachwachſen, wenn ſie abgebrochen werden. Das irdiſche Gut vermehrt ſich wirklich auch durch Mittheilung, wenn wir's nur darnach machen.

Prg. I. 134—136.

Aber Virgil's Unterricht verdient eine weitere Entwickelung, als hier möglich iſt: in ſeiner Schule könnte auch unſre Zeit manches lernen.

Und ſo geſchieht es auf Dante's Wanderung oft genug, daß Virgil das Wort nehmen muß, um die Sünden der Chriſten zu ſtrafen, wie denn geſchrieben ſteht, daß die Heiden einſt zu Gericht ſitzen werden über die Chriſten, die den Willen Gottes wußten und doch nicht thaten. Wie ſtraft er den Uebermuth der Chriſten, — superbi cristiani —, die nicht bedenken, daß ſie Würmer ſind, beſtimmt den himmliſchen Falter zu entwickeln, und, weil ſie des vergeſſen ſind, ihrer himmliſchen Beſtimmung verluſtig gehen!

Prg. X. 121—129.

Nur noch ein Beiſpiel! In allen Stationen des innern Purgatoriums finden wir theils ſüße Lockſtimmen der Liebe, und tröſtende Friedensbilder, die zu jeglicher Tugend reizen, zu allem, was wahrhaftig iſt, was ehrbar, was gerecht, was keuſch, was lieblich, was wohl lautet, — Phil. 4, 8. —, theils drohende Geißeln des ſtrafenden Geſetzes, welche die Sünde in ihrer Schrecklichkeit vor Augen ſtellen, um davor zu warnen. Virgil iſt es, der dem Chriſten darüber Aufſchluß ertheilt, über Geſetz und Evangelium zumal.

Prg. XIII. 37—42.

Und der Heide wiederholt es bei der Erſcheinung des Schreckbildes der neidiſchen Aglauros.

Zaum und ſcharf Gebiß iſt Dieſes,
Das in den Schranken ſollt' euch Menſchen halten.
Doch ihr ſchnappt nach dem Köder, und ſo zieht euch
An ſich des alten Widerſachers Angel.
Drum helfen Zaum und Lockruf euch gleich wenig.
Zu ſich ruft euch der Himmel: euch umkreiſ't er,
Euch ſeine ew'gen Herrlichkeiten zeigend,
Und doch ſchaut euer Auge nur zur Erde.
Drum züchtigt euch, der Alles prüft und richtet.

Prg. XIV. 143—151.

Es iſt recht im Sinne des Mittelalters, daß auch in den Heiden eine Transſpiration göttlicher Uroffenbarung (Röm. 2, 13. 15.) anerkannt wird, während wir heut zu Tage von Verſuchen hören, alle Klaſſiker aus den Schulen zu verbannen *).

Im dritten Kreiſe des Purgatoriums giebt ſich dem Dichter ein Schatten zu erkennen, Marco Lombardo. Es iſt nicht der berühmte Reiſende dieſes Namens, welcher im Jahre 1300 noch lebte, aber es iſt ein Mann, der nach Edlem und Gutem trachtete, wozu jetzt Jeder laß und faul iſt, — ſo heißt es:

Al qual ha or ciascun disteso l'arco

Dante ſtimmt trauernd ein. Die Welt iſt jetzt ſo leer von allem Guten, ſo voll vom Böſen: aber, ſo fragt er, woher kommt es? Sage mir's, daß ich's wieder ſage. — Der Pilger will nicht bloß für ſich gute Lehre auf ſeinen Wanderungen ſammeln, ſondern auch für ſeine Nächſten etwas mitbringen zu gemeinem Nutz und Frommen.

Ma prego, che m'additi la cagione,
Si ch'io la vegga, e ch'io la mostri altrui.

Wenn die Welt, ſo antwortet Marco, jetzt aus dem Geleiſe gekommen iſt, ſo liegt's an euch ſelbſt, nicht am Schickſale, wie die blinde Welt wähnt. Es fehlt jetzt der Führer, es fehlt der Zaum des Geſetzes, der die Neigung der Menſchen zu dem lenkt, das ihnen noth thut.

Convenne rege aver, chi discernesse
Della vera cittade almen la torre.

Geſetze ſind wohl, aber wer handhabt ſie? Der Hirt, der voraus geht, kann wohl wiederkäuen, er kann wohl anderen predigen, aber er iſt darum doch verwerflich, ſo er nicht ſeinen Leib bezähmt (1. Kor. 9, 27.). So lautet auch die epiſtoliſche Perikope, welche die laufende Woche regiert. — Er iſt darum

*) Abbé Gaume: Le ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation. Bruxelles, 1851. — Ev. K.-Z. 1852. Nr. 50. 51. 52. — Allerdings hat noch vor dem Mittelalter ſelbſt P. Gregor der Große einen Verſuch zur Unterdrückung der Klaſſiker gemacht, aber — in andren Zeiten, und ohne Erfolg im Ganzen.

nicht rein (3. Moſe 11.) ob er auch wiederkäuen kann, denn es fehlen ihm die geſpaltenen Klauen, die jedem Theile das Seine laſſen, aber auch mit einander verbunden ſind, er widerſtrebt vielmehr ſelbſt der von Gott unmittelbar verordneten Vertheilung der beiden höchſten Aemter in der Chriſtenheit. Sonſt hatte Rom zwei Sonnen; jetzt iſt das Schwerdt der Obrigkeit mit dem Hirtenſtabe des geiſtlichen Amtes vermiſcht, ſtatt daß jenes dieſem, dieſer jenem zur Aufſicht dienen, die Obrigkeit den Kirchthurm, der Biſchof den Thron nicht aus dem Auge verlieren ſollte; —

Perocchè, giunti, l'un l'altro non tema.

Sonſt fand man überall im Lande Edelmuth und Ehrbarkeit, — valore e cortesia —, aber ſeit K. Friedrich I. und II. hat die Zwietracht und Parteiung — briga — alle Bande der Zucht zerriſſen, allen Hader entfeſſelt.

Und wenn früher Ciacco in Florenz nur zwei Rechtſchaffene anerkannte, wenn dann Dante ſelbſt viele Gute unter den Lebenden zählte, nur daß ſie zu zaghaft und zu vorſichtig wären, ſo findet jetzt Marco — denn ganz ſterben die Zeugen der Wahrheit niemals aus — in ganz Italien Drei, in welchen noch die gute alte Zeit reponirt iſt. So drückt er's aus, und dann ſchließt er mit den Worten:

Gott ſei mit euch: ich kann nicht mehr mit euch geh'n.

Prg. XVI. 46—141.

Nachdem der pilgernde Seher im fünften Bergrande nach einer ſehr merkwürdigen Unterredung P. Honorius V. verlaſſen hat, der noch zuletzt zu bußfertiger Erkenntniß der vermaledeiten Wölfin Habſucht gekommen iſt,

Prg. XIX. 91—141.

da ruft er aus: O Himmel, wann wird der Retter kommen, dem ſie weichen muß?

Prg. XX. 10—12.

Und unmittelbar darauf begegnet ihm der Schatten Hugo Capet's, der über die geſetzloſe Willkühr und Habſucht ſeiner gegenwärtigen Nachkommen und Familienglieder klagt und zürnt.

Er nennt Etliche bei Namen: er erzählt von ihren Sünden: auch K. Konradin's Ermordung wird gerügt. Und jetzt, ſo heißt es weiter, jetzt trägt K. Philipp IV. die ausgeſpannten Segel der Gier ſelbſt in den Tempelthurm, die Tempelritter zu berauben.

Es iſt derſelbe Tempelthurm, ſo erzählt Artaud de Montor, in welchem der gute König Ludwig XVI. gefangen ſaß, und Dante's Gedicht nach der Ueberſetzung Grangier's geleſen hat.

Prg. XX. 49—93.

Im weiteren Verlaufe des Geſprächs ruft Hugo Capet nach dem Racheſchwerdt des Herrn, der in ſeiner Langmuth noch verzieht, wie St. Petrus (2, 3, 9) ſchreibt. Auch Hugo erinnert daran, wie der Herr wie auf Erden ſo im Purgatorium ſowohl mit den Seilen der Liebe lockt, als auch mit dem Stecken des Geſetzes und Gerichts ſchreckt und zur Buße treibt. War es auch dem Pilger ſchon zuvor theils geſagt und erklärt, theils zu Geſicht und Gehör leibhaftig vorgehalten worden, es thut doch Noth, daß es immer wieder in Erinnerung gebracht werde.

Prg. XX. 94—123.

So geht es den Berg hinauf zur Lehre und zu Beſſerung. Oben auf dem höchſten Gipfel finden wir das irdiſche Paradies wieder, das für dieſes Leben verloren iſt. Auch da wird der Erdennoth gedacht, die der Menſch in Folge ſeines Ungehorſams für die unausſprechliche Paradieſeswonne — quelle ineffabile delizie — eingetauſcht hat.

Prg. XXIX. 29.

Hier geht die Buß-Predigt für des Dichters eigene Seele mit der Sorge für Kirche und Staat Hand in Hand und Schritt für Schritt, eins mit dem andern. Hier geht die Geſchichte der Kirche Chriſti, die Vergangenheit und Gegenwart mit allen ihren Schäden und Gebrechen in vielen Bildern an uns vorüber: es eröffnet ſich auch ein Blick in die Zukunft der Kirche und des Staates. Aber das iſt für dießmal zu viel

Die Zeit iſt kurz, die Kunſt iſt lang. Wir eilen weiter vorwärts und aufwärts.

Prg. XXVIII—XXXIII.

Wir verlaſſen jetzt den Läuterungsberg, wir erheben uns jetzt im Geleite Beatrice's mit Dante zum himmliſchen Paradieſe, denn auch dort wird mitten in der ſeligſten Herrlichkeit, die noch vor der Auferſtehung beginnt, — der Erde gedacht und ihrer Leiden. Wie auch der Erdenpilger, ob im Leibe oder außer dem Leibe, er weiß es nicht, in alle Himmel verzückt wird, wie er ſich auch ſelig erhoben fühlt über all das Rennen und Laufen hier unten, das er dennoch beſchreibt,

Par. XI.

wie er auch hoch oben von Stern zu Stern herab bis auf die kleine, kleine Erde (Jeſ. 51, 6.) herniederſieht, das Beetlein, das uns hier ſo wild und ſtolz macht,

Par. XXII. 151.

je ſeliger er ſich fühlt, um ſo inniger gedenkt er mit und vor den Seligen, die ihm begegnen, der Sünden und Schäden ſeiner irdiſchen Heimath.

Gleich aus dem Geſtirn der Luna kommt die Klage über die Unzuverläſſigkeit menſchlicher Gelübde, und die ernſte Mahnung, Verſprechen und Eid zu halten, oder, wenn die Erfüllung nicht möglich oder unzuläſſig, dafür doppelte Zahlung zu leiſten, aber auch eben deswegen zu Vermeidung leichtfertiger Gelübde nüchtern, vorſichtig und gewiſſenhaft zu wandeln! — Beatrice erinnert aus der klaſſiſchen Geſchichte an Agamemnon und Iphigenia in Aulis, aus der jüdiſchen an Jephthah und ſeine Tochter —, an Jephthah, der Uebel ärger machte, weil er ein übles Gelübde erfüllte,

Cui più si convenia dicer: Mal feci,
Che, servando, far peggio.

Sie hätte auch an Herodes und deſſen Tochter erinnern können. — O Chriſten, ſo ſagt Beatrice, ſeid doch nicht wie eine Feder, die ſich von allerlei Wind wiegen und bewegen läßt: meint doch nicht, daß jedes Waſſer rein waſche: ſondern

haltet euch an den einigen Halt, der gegeben iſt, an die Schrift A. u. N. Teſtamentes,

Avete il vecchio e il nuovo Testamento

und an die Lehre der Kirche,

E il Pastor della Chiesa che vi guida.

Wendet euch doch nicht von der Bruſt der Mutter, um nach eigenen Gelüſten zu leben, wie geſchrieben ſteht, daß eine Zeit kommen wird, „da ſie die heilſame Lehre nicht leiden wollen, „ſondern nach ihren eigenen Lüſten — a suo piacere — wer„den ſie ihnen ſelbſt Lehrer aufladen, nach dem ihnen die Ohren „jücken".

Wenn böſe Luſt euch Anderes einflüſtert,
Seid Menſchen doch, nicht unvernünft'ge Thiere,
Daß nicht der Jude unter euch euch höhne.
Macht's doch nicht, wie ein Lamm, das ſeiner Mutter
Milch fahren läßt, und einfältig und vermeſſen
Sich ſelbſt nach ſeinen Lüſten — Unheil ſchaffet.

So mahnt, ſo warnt Beatrice für alle Zeiten.

Par. V. 40—84.

Wieder iſt es im Geſtirn der Liebe, wo Folco von Marſeille, vormals Troubadour, dann Biſchof, durch den Florentiniſchen Gaſt an Florenz erinnert wird. Er nennt Florenz die Stadt, wo der Teufel ungebunden die Herrſchaft übt, und eitel Gold ausſtreut, wodurch die Hirten zu Wölfen werden. Daher kommt es, ſo zeuget er, daß das Evangelium und die gute Lehre der alten Kirchenväter jetzt verlaſſen wird: jetzt hält man ſich nur an die päpſtlichen Satzungen, an die Dekretalen. Nach Gold verlangen Papſt und Kardinäle: ihre Gedanken gehen nicht nach Nazareth, wo der Engel die Flügel ausbreitete. Doch bald wird Rom frei werden von ſolchem Ehebruche.

Par. IX. 127—142.

Folco erinnert zugleich ausdrücklich an Jeruſalem, an das heilige Land, und klagt, daß die Kirche ſein vergeſſen hat und ſich gar nicht mehr darum kümmert:

Che poco tocca al papa la memoria

IX. 124—126.

Damit ſind wir unwillkührlich auf Pſ. 137 gewieſen; welcher die Erinnerung an, die Sehnſucht nach Jeruſalem ſo gar lieblich ausdrückt: aber jetzt, ſo klagt Folco, iſt die Erinnerung und die Sehnſucht erloſchen. — Uns hat der 21. Januar ſo eben wieder an das Pſalmwort erinnert: Vergeſſe ich dein, Jeruſalem, ſo werde meiner Rechten vergeſſen. —

Im Sonnen-Geſtirn klagen St. Thomas.

XI. 124.

und St. Buonaventura

XII. 112.

über den Verfall der Orden, welchen ſie einſt angehörten, der Orden, die ſonſt mit einander wirkten und jetzt in Streit und Hader ſind, die auch droben ihre frühere Eintracht üben und preiſen, der Orden, wo die Weide gut nährt, wenn man ſich nicht ſeinem eigenen Belieben eitel und ſelbſtgefällig überläßt.

U' ben s'impingua, se non si vaneggia.

X. 97. XI. 139.

Und als dann St. Thomas noch einen Zweifel Dante's in Betreff des Königs Salomo gelöſet, als er ihm erklärt hat, daß Salomo allein wegen ſeines einfältigen Gebetes bei Antritt ſeiner Regierung der König genannt wird, der unter den Königen ſeines Gleichen nicht hat, weder vorher, noch nachher, — 1. Kön. 3, 5—14. —

Che a veder tanto non surse il secondo,

X. 114. XI. 26. XIII. 47.

da folgt eine Ermahnung für Dante ſelbſt, der das Urtheil des bewährten Theologen über Salomo ſchnell genug kritiſirt hatte, ohne es zu verſtehen, und ohne das Wort recht zu theilen. Es iſt zugleich eine Lehre für jene Zeit überhaupt, vielleicht auch für unſere, eine Ermahnung zu gewiſſenhafter Vorſicht und zur Gerechtigkeit im Urtheile über Anſichten und Stellungen, die uns als fremd entgegentreten, eine Warnung vor Mißverſtändniſſen, welche unverſehens entgegenſtehende Anſchauungen zur

Karrikatur entſtellen, ein Wink zur Selbſtprüfung, zur Hut vor vorgefaßten Meinungen, aus welchen die Mißverſtändniſſe kommen, die mit dem Verſtande auch den Willen gefangen nehmen. Die wenigen, aber inhaltreichen Terzinen über dieſen Gegenſtand verdienen wörtlich nachgeleſen zu werden: es iſt nach mehr als einer Beziehung viel daraus zu lernen: ſie erinnern auch an mehr als eine Bibelſtelle.

XIII. 112—142.

Es wird zugleich die alte Regel eingeſchärft: Qui bene distinguit, bene judicat. Oder zu deutſch: Zu gutem Entſcheiden gehört gut Unterſcheiden, zu rechtem Urtheile gehört recht theilen.

Hier müſſen wir auch die Predigt des Predigers Salomo über die Auferſtehung des Fleiſches wenigſtens nennen, denn ſie eignet ſich recht zur Belehrung für einen großen Theil unſerer Zeitgenoſſen, die — aus lauter Fleiſchlichkeit an die Verklärung und Auferſtehung des Fleiſches nicht glauben können. Ein Zweifel dieſer Art giebt auch hier dazu die nächſte Veranlaſſung. Salomo knüpft ſeine Predigt im himmliſchen Paradieſe da an, wo er auf Erden ſtehen geblieben iſt (Pred. 12, 7).

Par. XIV. 13—66.

Im Geſtirn des Kriegs-Gottes Mars, wo die Seelen ſind, die hienieden im unmittelbarſten Sinne einen guten Kampf gekämpft haben, findet der Dichter auch ſeinen Ahnherrn Cacciaguida, welcher in dem zweiten Kreuzzuge unter K. Konrad III. ſein Ende fand († 1147), und aus der Angſt der Welt zum ſeligen Frieden kam. — Jeſ. 53, 8. Joh. 16, 33. —

E venni dal martirio a questa pace.

Da iſt nun wieder Florenz der Gegenſtand der Klage und Sorge. Der ſelige Kriegsmann und Kreuzesritter ſchildert die alte und neue Zeit in Florenz nach ihren ſchneidenden Gegenſätzen, als gute Sitte und eitle Mode, als Zucht und Zuchtloſigkeit, als ehrbaren Haushalt — misura (XV. 105) — und verſchwenderiſche Untreue an dem anvertrauten Gute, als ſtraffe Arbeitsluſt und ſchlaffe Arbeitsſcheu. Aus dieſem Wechſel erklärt ſich der Fall

der alten Geſchlechter, die bei Namen genannt werden, als ihre eigene Schuld. — Die Sittenſchilderung trifft übrigens auch die Florentinerinnen: ſie verdient nachgeleſen zu werden.

XV. XVI.

Aber mitten unter dieſen Betrachtungen und Klagen über Florenz, wie es war und wie es jetzt iſt, kann der Dichter ſeine große Freude nicht unterdrücken, welche ihm die Blutsverwandtſchaft mit dem alten Kreuzes-Ritter, mithin ſein Geſchlechtsadel — nobiltà di sangue — verurſacht *). Wie ſollten wir uns nicht, ſo ſagt er, auf Erden der alten Ahnen freuen, da ich ſelbſt noch im Himmel daran Freude empfand! Aber freilich iſt es ſchlimm, wenn ſie ſich unſerer ſchämen müſſen, während wir uns ihrer rühmen; denn ohne Erneuerung, ſo fügt er hinzu, veraltet der alte Adel, und wär' er der beſte. Der Adel iſt ein Mantel, der täglich kürzer wird, wenn er nicht von Tag zu Tag nachwächſt, denn die Zeit geht mit der Scheere rund um.

Es ſei hier beiläufig bemerkt, daß Dante in ſeinem Gaſtmahle dem Adel eine beſondere Canzone gewidmet und einen ausführlichen Kommentar dazu beigefügt hat. Darauf iſt noch vor Kurzem von Einem, der die Wahrheit liebt, der Adel unſerer Zeit ausdrücklich aufmerkſam gemacht worden. So unterſcheidet Dante auch in dem Buche von der Monarchie den Geſchlechtsadel — nobilitas majorum —, der zurückgeht, wenn er ſich nicht verjüngt, und den perſönlichen Adel — nobilitas propria —, der entweder den alten fortſetzt, oder einen neuen anfängt **).

*) Dante's Geſchlecht ſcheint eben aus den Kreuzzügen zu ſeinem Adel gekommen zu ſein, erſt in den Kreuzzügen die Ritterſporen ſich verdient haben, denn auf ſeine Frage nach den älteren Ahnen erwidert Cacciaguida, daß die nächſten ſeiner Vordern aus Florenz ſtammen, und weiter nichts. Basti de miei maggiori udirne questo:

Chi ei si furo, ed onde venner quivi,
Più di tacer, che ragionare, onesto.

**) Auch Torquato Taſſo hat 200 Jahre und länger nach Dante in zwei merkwürdigen Dialogen über den Adel ſich vernehmen laſſen zu guter Lehre. — Vergl. zerſtreute Blätter aus den Hand- und Hülfs-Acten eines Juriſten. III. 2. S. 187. ff.

Aber im himmliſchen Markgeſtirn erhält der florentiniſche Pilger noch eine andere Lection, denn hier wird ihm nach vielen auf der bisherigen Wanderung vorausgegangenen Andeutungen

Inf. X. 79 flg. XV. 61 flg. Prg. VIII. 133 flg. XI. 140 flg.

deutlicher und beſtimmter als bisher ſeine bevorſtehende Verbannung angekündigt: es wird ihm aber auch ſein Beruf zu deſto lauterem Zeugniſſe, das nichts abthut, und nichts zuſetzt, und zu unermüdeter Dienſtthätigkeit für die, die ihm fluchen, ernſtlichſt vorgehalten, und zwar wieder von ſeinem altehrwürdigen Ahnherrn Cacciaguida.

XVII.

Es iſt wohl zu merken, daß das Jahr 1300, das erſte römiſche Jubeljahr, das Jahr der Viſionen des Dichters, in welchem ihm auch die eben vernommene Weiſſagung über ſein eigenes Schickſal auf Erden wurde, wirklich der Wendepunkt ſeines äußeren Lebenslaufes werden ſollte. Es enthält die eigentliche Peripetie ſeiner irdiſchen Laufbahn. Nach mannichfacher Thätigkeit im Dienſte des Vaterlandes zum höchſten Staatsamte erhoben, eben in der Mitte ſeines eigenen Lebens, in der Mitte des Jahres, in der Mitte zweier Jahrhunderte, ſtürzt er — auf päpſtliche Veranlaſſung — jählings vom Gipfel herab in die Verbannung, die erſt mit ſeinem Leben endete nach vollen zwanzig Jahren: denn er ſtarb, wie Jeremias, im Exil. In die letzten zwanzig Jahre ſeines Lebens fällt auch die Aufzeichnung der achttägen Erlebniſſe in der Kar- und Oſterwoche des Jahres 1300. Und damit ſind wir zugleich erinnert, daß die g. Komödie das Werk eines Exulanten, eines Verbannten iſt, welcher, von der früheren Thätigkeit im Dienſte ſeines Vaterlandes losgeriſſen, nur noch mehr ſich getrieben fühlt, im Ruheſtande nicht zu ruhen, ſondern, ſo viel an ihm iſt, zu zeugen und zu wirken. In dieſem Sinne ruft ihn denn auch ſein Ahnherr zu, wie dem Propheten geſchah: „Rufe getroſt, ſchone „nicht, erhebe deine Stimme, wie eine Poſaune, und verkün-

„dige dem Volke ihr Uebertreten, und dem Hauſe Jakob ihre „Sünde,"

Und laß ſie ſich nur kratzen, wo es wund iſt!
E lascia pur grattar dov' è la rogna!

XVII. 129.

Freilich hält der Dichter unter den gegebenen Umſtänden ſein trauriges Exil für ein gutes Zeugniß, für eine Ehre, nur daß er ſich damit nicht von ſeiner Pflicht gegen das Vaterland entbunden erachtet. Freilich konnte er auf die ihm vorgezeichneten Bedingungen ſeiner Rückkehr nicht eingehen, wie auch das Heimweh (Prg. VIII.) ziehen mochte, denn er durfte nicht böſe gut, nicht gut böſe nennen: aber er durfte auch nicht ruhen. Er wirkte fort für das Vaterland und für die Kirche, für die Kirche, wodurch allein nach ſeiner innigſten Ueberzeugung auch den politiſchen und ſocialen Schäden ſeiner Zeit Abhülfe werden konnte. Darum erinnert er fort und fort die Hirten an ihre Miſſion für das arme Volk, und die Obrigkeiten an ihre Dienſtpflicht für die Kirche, an ihre Voigtei über die Kirche.

Und wenn er dann, aus dem *rothen* Lichte des Marsgeſtirns zu dem *weißen* Lichtglanze des Jupiter erhoben, in eben dieſem Sterne aus den lateiniſchen Buchſtaben des erſten Verſes im Buche der Weisheit: Diligite justitiam, qui judicatis terram, — „Habet lieb die Gerechtigkeit, die ihr richtet auf Erden" — den Reichsadler als das Zeichen reichsobrigkeitlicher Gerechtigkeit ſich bilden, und im letzten Buchſtaben M, als dem Anfangszeichen der Monarchie, ſich vollenden, wenn er allerletzt auch die Lilien, die ſich erſt noch über dem M gehalten hatten, dem Geſammtbilde friedlich ſich anſchließen und einfügen ſieht, da gedenkt er auch alsbald, wie dieſe droben ſo hell glänzende Gerechtigkeit unten auf Erden verdunkelt und entſtellt und zerriſſen darnieder liegt, als müßte der Herr noch einmal im Eifer ſeines Zornes mit der Geißel kommen, um die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel zu treiben, der durch Wunderzeichen und Martern erbaut worden iſt. — O wie viel ſagt dieſes einzige Bild auch uns, auch allen deutſchen Landen!

— Ja, darüber wär' viel zu ſagen. Doch — mich verlangt's jetzt mehr zu weinen, als zu reden, — ſagt Guido del Duca. —

Jetzt ſind wir alſo im Sterne des Jupiter: jetzt ſieht der Dichter auf, und flehet im Aufſehen:

O Himmelsheerſchaar, die ich droben ſchaue,
Bete für die, die auf der Erde ſämmtlich,
Dem ſchlechten Beiſpiel folgend, abgewichen.

Und wie klagt er, daß jetzt der Heerde die Weide, den Kindern das Brod, das geiſtliche, entzogen wird! Er erinnert an Paulus und Petrus, die für den Weinberg ſtarben, der jetzt an oberſter Stelle verwüſtet wird, die ſtarben, und — noch leben.

XVIII. 88—136.

Aber jener Reichsadler, das Zeichen abſoluter Gerechtigkeit, hält darauf auch ſelbſt mit allen obrigkeitlichen Gliedmaßen ſeines Leibes, wie aus Einem Munde, ein ernſtes Strafgericht über alle hohe Obrigkeiten der Chriſtenheit. Hier werden alle Kaiſer, Könige und Fürſten, die im Jahre 1300 auf den ihnen von Gott anvertrauten Thronen ſaßen, nach der Reihe genannt und geſtraft. Hier rollt ſich die Geſchichte des Jahres 1300 auf, und die Weltgeſchichte wird zum Weltgerichte, oder vielmehr zur Erinnerung an das kommende Weltgericht. Es wird Allen ohne Unterſchied vorgehalten, daß nicht alle, die Herr Herr ſagen, darum auch den Willen Gottes thun.

XIX. 106—148.

Im Geſtirn des Saturnus ſind es zwei Heilige, die der unruhigen Erde in ihren Wehen und Nöthen gedenken. Erſt erſcheint Petrus Damianus, derſelbe, der das wunderliebliche Lied von den Paradieſesfreuden ſchon hier unten geſungen und uns hinterlaſſen hat. Er berichtet von ſeinem Erdenleben und von ſeiner Berufung zum Cardinalamte.

Das jetzt vom Schlechten übergeht zum Schlechtern.

Damit iſt alsbald der brennende Schaden der Zeit berührt. Petrus und Paulus, ſo ruft er aus, gingen baarfuß, und nahmen mit der ſchlechteſten Nahrung gern für lieb. Die neder-

nen Paſtoren hingegen — li moderni pastori — laſſen ſich's deſto wohler ſein und machen ſich's möglichſt bequem.

O Langmuth Gottes, die ſo viel kann tragen!
O pazienza, che tanto sostieni!

XXI. 125—142.

Nach Damianus erſcheint St. Benedict, der Stifter des Kloſters zu Monte Caſſino. Er ſagt Angeſichts der Jakobsleiter, die hier ſichtbar wird: Jetzt regt Niemand den Fuß, ſie zu erſteigen. Auch er kommt auf die gute alte Zeit, wo gute Saat auf gute Frucht hoffen ließ. Petrus, ſo ſagt er, begann ohne Gold und Silber, ich mit Beten und Faſten, Franziskus von Aſſiſi in der Demuth: und aller dieſer gute Anfang iſt mißrathen. Wahrlich, ſo ſchließt Benedict, die Flucht des rothen Meeres und das Zurückweichen des Jordan auf Gottes Gebot war viel mehr ein Wunder zum Verwundern, als die Hülfe ſein würde, die jetzt Noth thut. So ſchreiend iſt die Noth, daß die unmittelbare Hülfe von Oben jetzt nicht verwundern könnte. Mehr iſt's zu verwundern, wenn die Hülfe verzieht.

XXII. 73—76.

Doch St. Benedict's Predigt iſt auch anderweit von Wichtigkeit. St. Benedict erweiſet ſich auch hier als ein Mann der Regel; er hat ſelbſt eine für ſeinen Orden geordnet; und hier klagt er, daß ſie nur noch auf dem Papier ſtehe, aber die Autorität verloren habe. Der praktiſche Sinn ſeines Klageliedes iſt kein anderer, als Einſchärfung der Autorität. Was wird denn aus allem chriſtlichen Leben und Lieben, und aus ſeinen hoffnungsvollſten Anfängen, wenn Regel und Geſetz, Zucht und Ordnung darnieder liegt? oder als Formel beſeitigt wird? Nie iſt der Teufel geſchäftiger, als wenn ein friſches Feuer des Glaubens-Lebens erwacht, — um allerlei Irrlichter loszulaſſen, allerlei Unkraut und Ketzerei auszuſäen, um Subjectivismus, Anomismus und Antinomismus in chriſtliches Lichtgewand einzukleiden zur Verführung. Darum thut zu allem neuen chriſtlichen Leben nichts ſo noth, als feſte, geſunde, zuverläſſige Lehre,

elche demüthig und nüchtern erhält: denn „das menſchliche leiſch iſt nur zu leicht bethört."

La carne de' mortali è tanto bianda,
Che giù non basta buon cominciamento
Dal nascer della quercia a far la ghianda.

Par. XXII. 85—87.

Jetzt geht die Auffahrt vom Saturnus auf der Jakobsleiter zum Zwillingsgeſtirn, wo Dante, wie ein Katechumen, in der Schrift- und Kirchenlehre geprüft wird. Und dann hört er aus dem Munde aller Engel und aller Seligen ein Loblied ſingen dem Dreieinigen, und über das ganze himmliſche Paradies ſteht er durch alle Sphären ein einiges Lächeln ausgegoſſen, — un riso dell' universo —. Da ruft er aus:

O Freud! o unausſprechlich hohe Wonne!
O liebeerfülltes, friedenreiches Leben!
O ſichrer Reichthum, der das Sehnen ſtillet!

O gioia! o ineffabile allegrezza!
O vita intera d'amore e di pace!
O senza brama sicura ricchezza!

Jetzt wird es auf einmal ganz ſtill, der himmliſche Geſang verſtummt: Alles ſchweigt auf einen Wink. Und nun predigt Petrus ſo, daß der ganze Himmel mit allen ſeinen Bewohnern ſich verfärbt. Es wird ſo finſter, als zur Zeit des Kreuzestodes. Denn Petrus predigt von den zerfallenen Mauern Zion's auf Erden, und von der Schändung ſeines Stuhles in Rom. Petrus rügt, daß die zur Erwerbung der Seligkeit geſtiftete Kirche zum Golderwerb gemißbraucht wird, daß ſeine Nachfolger aus Parteilichkeit einen Haufen zur Rechten, den andern zur Linken ſtellen, daß ſie nicht gegen die Ungläubigen, ſondern gegen die Gläubigen Krieg führen, daß die Kirchenprivilegien verkäuflich und lügneriſch ausgetheilt werden.

O Gottes Schirmherrſchaft, warum doch ruhſt du?
O difesa di Dio, perchè pur giaci?

Dann verkündigt der Apoſtel einen Scipio, der Rom erretten

und den Gräueln auf Erden ein Ende machen wird. Und zu Dante ſelbſt ſagt er noch zuletzt:

Und du, Sohn, der du ob der ird'ſchen Schwere
Noch niederkehren wirſt, thu dort den Mund auf,
Und nicht verhehle, was ich nicht verhehle.

E tu figliuol, che per lo mortal pondo
Ancor giù tornerai, apri la bocca,
E non asconder quel ch'io non ascondo.

XXVII. 1—66.

Aus dem Sternenhimmel fliegt Beatrice mit ihrem Schützling zum Engelhimmel auf. Indem ſie ihm hier die ewigen Geſetze der oberen Weltordnung von dem Lichte und von der Liebe erklärt,

XXVII. 109—114.

da gedenkt ſie wiederum der zucht- und liebloſen Unordnung auf Erden.

O Blick, die du die Sterblichen verſenkeſt
So unter dich, daß Keiner iſt im Stande,
Aus deiner Fluth die Augen zu erheben!

O cupidigia, che i mortali affonde
Sì sotto te, che nessuno ha potere
Di trarre gli occhi fuor delle tue onde!

Woher kommt das? Die Antwort iſt kurz:

Denk: Niemand iſt auf Erden, der regieret!
Perun, che in terra non è chi governi!

Aber bald, bald wird eine Hülfe kommen, welche die verkehrte Welt umkehrt und damit wieder in ihre Fugen bringt.

XXVII. 97—148.

Im Engelhimmel erklärt Beatrice die Natur der Engel, l'angelica natura, wie und in wie fern auch die Engel denken, wollen und ſich erinnern, oder mit anderen Worten, wie auch die lieben Engel Organe für Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit haben, wie den himmliſchen Kreaturen mitten in der ewigen Gegenwart weder die Vergangenheit, noch die Zukunft, weder die Erinnerung, noch die Hoff-

nung fehlt. Aber ſo ſehr wichtig dieſe Lehren ſind, zum Verſtändniſſe der Ewigkeit, die kein Einerlei iſt, — hierher gehört nur Dieſes, daß auch dieſe Gelegenheit ergriffen wird, die menſchlichen Irrthümer über die Engellehre, die auch vor der Wiſſenſchaft nicht beſtehen, um ſo mehr zu rügen, je breiter ſich die Schriftgelehrten damit machen. Doch, ſo fährt Beatrice fort, ſolche philoſophiſche Verſtöße in der Lehre ſind doch noch verzeihlicher, als wenn die h. Schrift ſelbſt hintangeſetzt, oder gar verdreht wird,

quando è posposta
La divina scrittura, o quando è torta.

Nicht denkt man dran, wie viel es Blut gekoſtet,
Sie in die Welt zu ſäen, und wie der Welt wohl
Gefällt, der ſich in Demuth ihr nur anſchmiegt.

Non vi si pensa quanto sangue costa
Seminarla nel mondo, e quanto piace
Chi umilmente con essa s'accosta.

Beatrice klagt über die Lügen und Täuſchereien, über die Fabeln und Legenden, über die Grübeleien und armſeligen Menſchenfündlein, womit jetzt die Geiſtlichen das arme hungrige Volk abſpeiſen, ſtatt das Evangelium zu predigen, wie es geſchrieben ſteht. Auch Florenz wird noch einmal erwähnt, Florenz, welches damals in dem Dichter das Evangelium ſelbſt zu verfolgen anfing: und was hören, was leſen wir jetzt aus der ſchönen Stadt Florenz in Beziehung auf Bibel und Evangelium? Auch das Schwein des heiligen Antonius wird in die Scene geſetzt: der Misbrauch bildet den grellſten Gegenſatz zu dem Leben des frommen und demüthigen Mannes; und was leſen wir jetzt von dem Feſte St. Antonii, welches am 17. Januar in Rom und anderwärts gefeiert wird? Auch der Ablaß-Misbrauch wird gerügt, mit dem dringenden Wunſche, daß endlich das arme Volk dahinter kommen möchte, weil es ſich zu ſeinem eigenen Schaden darauf verläßt. Der Ablaß wird eine Verſicherung ohne Gewähr, promissioni senza prova d'alcun testimonio, eine Zahlung im falſchen Gelde,

Pagando di moneta senza conio,

genannt. — Beatrice wird noch zuletzt ganz ausführlich: sie nennt es selbst eine Digression.

XXIX. 82—145.

Aber wir erinnern uns auch selbst an die Thesen vom J. 1817, wo es Nr. 21. heißt: „Sonst kostete die Vergebung „der Sünden doch Geld: im neunzehnten Jahrhundert hat man „sie ganz umsonst, denn man bedient sich selbst damit." — Umsonst, das heißt, ohne Buße und Glauben. —

Jetzt kommt das Letzte: das Letzte ist die Auffahrt zum Empyreum. Hier zeigt Beatrice dem überseligen Walter die Stadt Gottes und alle Stätten, die darin bereitet sind, die besetzten und die unbesetzten. Sie ruft ihm zu:

Sieh nur,
Wie groß ist der Konvent der weißen Kleider!
Mira,
Quanto è il convento delle bianche stole!

Sie zeigt ihm auch die Stätte, die schon mit einer Krone bezeichnet, weil für K. Heinrich VII. bestimmt ist, denn Heinrich wird, so hören wir, die Reformation in Italien beginnen, ehe Zeit und Land dafür empfänglich und dazu reif sind. — Bisher war wiederholt darüber geklagt worden, daß die Schuld auch an der Obrigkeit selbst liege: jetzt erfahren wir, daß die Schuld noch viel mehr den Unterthanen zur Last fällt, weil sie in Folge des Ungehorsams, welcher der Ursprung aller Sünde ist,

Par. XXVI. 117.

in Folge des unzufriedenen Besserwissens, die einzige Hülfe selbst von sich weisen. Denn, so sagt Beatrice hinzu,

Die blinde Leidenschaft, die euch bezaubert,
Hat ähnlich euch gemacht dem kleinen Kinde,
Das stirbt vor Hunger, und — die Amme weigert.
La cieca cupidigia, che v'ammalia,
Simili fatti v'ha al fanciullino,
Che muor di fame e caccia via la balia.

XXX. 127—141.

Erſt war — wir wiederholen es — die unruhige und unzufriedene, weil haltloſe Zeit, nämlich Dante's Zeit, mit einer Fieberkranken verglichen werden, a quella inferma, die ſich hin und her wendet,

Purg. VI. 149.

dann mit einem ungebärdigen Lamme, agnel semplice e lascivo, das aus lauter Unverſtand und Frevel die Mutter verläßt und darüber verdirbt,

Par. V. 82. 83.

und nun wird ſie mit einem Kinde verglichen, das in ſeinem Trotze — verhungert. — Das ſind drei wichtige Gleichniſſe: es ſind auch die unterſchiedenen einzelnen Züge jeden Gleichniſſes wohl zu beachten.

Jetzt ſieht Dante die weiße Roſe, in welcher ſich alle Sphären des himmliſchen Paradieſes konzentriren: hier weidet er ſich auch an dem erquicklichen Verkehre zwiſchen den Engeln und den Seligen. So von dem Menſchlichen zum Göttlichen, von dem Zeitlichen zum Ewigen, von Florenz — in das Land der Gerechtigkeit verſetzt,

XXXI. 37—39.

erkennt er immer mehr die ganze Seligkeit des himmliſchen Friedens- und Freuden-Reiches, in welchen Aller Augenlicht und Herzensſehnſucht — viso ed amore — auf ein einig Leben, auf ein einig Ziel gerichtet iſt, auf Gott als Alles in Allem. Aller Augen warten auf Ihn (Pſ. 145, 15. 104, 27). Jetzt gedenkt er noch einmal — mitten in dem ſeligen Himmels-Frieden — des Sturmes auf Erden.

O tu trieinig Licht in Einem Sterne,
Das allen, die dich anſchau'n, Frieden predigt!
Schau doch herab auf unſer Sturmes Meer!
O trina luce, che in unica stella
Scintillando a lor vista si gli appaga,
Guarda quaggiuso alla nostra procella!

XXXI. 27—30.

Das iſt der letzte Gebetes Seufzer aus dem Friedensreiche

in der Höhe über den Sturm in der Tiefe. Seitdem sind volle 552 Jahre vorübergegangen: doch der Sturm auf Erden ist noch nicht vorüber: noch werden Himmel und Erde gespart auf den kommenden Tag. Aber der Herr verzeucht darum nicht die Verheißung, wie es Etliche für einen Verzug achten, sondern Er hat Geduld mit uns, und will nicht, daß Jemand verloren werde, sondern daß sich Jedermann zur Buße kehre (2. Petr. 3, 9.).

Anmerkung zu S. 9.

Folco von Marseille, erst Troubadour, dann Cisterzienser und Bischof von Toulouse, wird im Westen der Liebe von Cunizza dem Dichter als Beispiel vorgehalten, wie das weltliche Leben in geistliches sich umwandele,

Si ch'altra vita la prima relinqua.

Auch Dante's Leben wird immer geistlicher, wie sein Credo und sein Bußpsalmen zeugen. Nach der Sage soll er zuletzt in den Franciskaner Orden als Tertiarier eingetreten sein.

Folco hat auch laut der Kirchengeschichte in den ersten Jahrzehnden des dreizehnten Jahrhunderts strenge, zur Buße und Umkehr mahnende Predigten gehalten, und so predigt er auch im irdischen Paradiese, wo Cunizza verkündigt, daß sein Ruf bis in und über das Jahr 1800 dauern werde. — Par. IX. 37 - 42. = 67—112.

Druck von J. F. Starcke in Berlin.

Die Sage

von

Parcival und vom Gral

nach Wolfram von Eschenbach.

Ein Vortrag

auf Veranlassung des evangelischen Vereins für kirchliche Zwecke

gehalten am 8. Januar 1855

von

K. F. Göschel.

Berlin, 1855.
Verlag von Wilhelm Schultze.
Schartenstraße Nr. 11.

UNIVERSITÄTS- U. LANDESBIBLIOTHEK
HALLE
(SAALE)

I.

Schwarz und Weiß.

Mit Schwarz und Weiß beginnt ein deutsches Heldengedicht, welches aus der Mitte des Mittelalters auf uns vererbt ist, das Wartburger Gedicht des Ritters Wolfram von Eschenbach, welches nach seinem Helden „Parcival" überschrieben ist, aber auch Schwarz und Weiß als Bild und Ueberschrift an sich tragen könnte. — Schwarz und Weiß, so lehrt das Lied, ist äußerlich die Farbe der Elstern, innerlich die Farbe des Menschen, weil in jedem Menschen Schwarz und Weiß mit einander kämpfen. Schwarz und Weiß ist das Wappenzeichen für den Kampf zwischen Licht und Finsterniß, der bildliche Ausdruck zur Bezeichnung des Zwiespalts oder Zweifels in dem Menschenherzen, um welches Himmel und Hölle mit einander streiten. Der Zwiespalt, der Zweifel ist darum so genannt, weil in dem Herzen noch Zwei einander gegenüberstehen zum Kampfe: noch haben Beide an ihm Theil, darum kann ihm noch werden Heil, nämlich — wenn das Licht über die Finsterniß den Sieg gewinnt. — So lehrt das deutsche Ritterlied*): und Bibelleser denken

*) Der sinn- und inhaltreiche Eingang zu Parcival ist schon von Alters her berühmt, gelobt und getadelt, vielfach gedeutet und erläutert. Vergl. D. Karl Lachmann's Vortrag in der Akademie der Wissenschaften in Berlin v. 15. Oct. 1835. — E. Kläden: Ueber den Eingang zu Eschenbach's Parcival. Germania. Neues Jahrbuch der Berlinischen Gesellschaft für deutsche Sprache und Alterthumskunde. Herausgegeb. von Friedr. Heinr. von der Hagen. Bd. V. 1843. Nr. XVI. S. 222–246.

wohl unwillkührlich dabei an den Anfang des Hohen Liedes (1, 5)*).

Der Dichter nennt dieſes Zeichen von Schwarz und Weiß ein fliegendes Gleichniß oder Beiſpiel, welches den unverſtändigen Leuten gar zu ſchnell vorüber eile, ohne daß ſie darauf achten: es iſt ihnen eben nur ein leeres Bild: ſie können es nicht „ausdenken": ſie gleichen dem Manne, der im Spiegel ſein eigenes Angeſicht beſchauet, und nachdem er es beſchauet hat, geht er von Stund an davon, und vergißt, wie er geſtaltet war (Jak. 1, 23. 24.) Hiermit werden alle Leſer und Hörer gleich zum Anfange von dem Dichter ſelbſt ernſtlich ermahnt, das fliegende Beiſpiel mitten im Vorüberfliegen feſt zu halten, zu öfterer Erinnerung im weiteren Verlaufe; denn der Gegenſatz von Schwarz und Weiß zieht ſich in den verſchiedenſten Weiſen durch das ganze Gedicht, bald mehr, bald weniger kenntlich.

Schwarz und weiß ſind auch die beiden Halbbrüder Parcival und Feirefiß, beide Söhne des Fürſten Gamuret von Anjou. Der Mohrenkönig Feirefiß, der ältere Sohn Gamurets und der heidniſchen Mohrenkönigin Belanlane von Zaſſemank, iſt auch nach dem leiblichen Ausſehn ſchwarz und weiß im Geſichte, und vom Kopf bis zu Fuß, zum Maalzeichen ſeiner Abſtammung, und wie zum Ausdrucke des Innern, nämlich des Kampfes zwiſchen Chriſtenthum und Heidenthum: es kommt nur darauf an, welches von Beiden den Sieg davon trägt. Schwarz und weiß iſt auch der chriſtliche Ritter Parcival ſelbſt, der Sohn deſſelben Königs Gamuret und der chriſtlichen Königin Herzeloide von Valois und Norgals, zwar nicht nach dem in voller Schönheit hell glänzenden leiblichen Ausſehen, aber nach ſeinem innern Herzenszuſtande, nach dem Zwieſpalt im Innern: er iſt auch darum der Tumbe-

*) Williram's althochdeutſche Ueberſetzung des Hohen Liedes kannte der ungelehrte Ritter wohl nicht, und aber blickt Schwarz und Weiß auch aus G. Jahn's Liedern über das hohe Lied entgegen.

clare, der lichtgemale geheißen*). Denn es kämpfet auch in ihm, und sein Herz irret unstet und unruhig hin und her zwischen Schwarz und Weiß, ohne festen Halt, in irrendem Zweifel, bis es — endlich zur Stete**), zur Stetigkeit kommt, und Ruhe findet in dem Dienste des Friedensfürsten, welcher das Licht ist, das in der Finsterniß scheinet. Nun wird Parcival ein großer, mächtiger König in diesem Dienste, seine Herrschaft ein Dienst, ein Amt zur Ehre des Königs aller Könige, ein königliches Kirchenamt am heiligen Gral.

Das ist der moralische Sinn des großen Gedichts, welches nach dem Stoffe aus dem Morgenlande in das britische und französische Abendland, und aus Frankreich zu uns herübergekommen, aber in Deutschland mitten in der Zeit der Kreuzzüge deutsch geworden ist. In diesem Sinne beginnt und schließt das ritterliche Abenteuer aller Abenteuer.

Das letzte Ziel des Lebens, die Krone alles Kampfes ist — der heilige Gral. Aber was ist der Gral? Der Gral ist eben ein Geheimniß, wozu die Augen geöffnet werden müssen, um es zu erkennen. Zunächst wird es uns angekündigt als das Gefäß des Glaubens, als der sakramentale Schatz der Kirche, als der feste Anker der Hoffnung, als das Siegel der Gnade, als das Pfand des ewigen Heiles in Christo, wodurch das Licht zum Siege kommt. Und so bedeutet denn auch Schwarz und Weiß in letzter Instanz, in der höchsten Bedeutung — den Kampf unterm Kreuze auf Leben und Tod, und durch den Tod zum Leben, das nicht vergeht, aus der Nacht des Todes zum Lichte des Lebens, welches sich — im heiligen Gral spiegelt und mittheilt, — aber wem? Vielen bleibt das helle Licht dunkel und unsichtbar. Ohne Kampf wird Niemand gekrönt, und doch kann auch der Kampf den Sieg nicht

*) Dieselbe Bedeutung des Namens Parcival wird aus der Arabischen Sprache abgeleitet.

**) Das Wort Stete erinnert an Wolfram's Zeitgenossen, Thomasin Zirklære, und dessen Gedicht: „der wälsche Gast", dessen Hauptlehre die Stete ist.

verdienen; denn wir werden ohne Verdienſt gerecht aus Gnaden. — In dieſem Sinne leſen wir auch anderwärts:

Schwarz bin ich, ſchwarz geboren,
Doch weiß im Gnaden Stand!
Weiß bin ich erſt geworden,
Als ich mich ſchwarz befand.

Parcivals Lebenslauf

iſt recht eigentlich Dichtung und Wahrheit aus dem Leben eines Menſchen von Kindesbeinen an bis zu ſeinem Ziele, — ein Kampf zwiſchen Licht und Finſterniß, zwiſchen Weiß und Schwarz, ein Prozeß, in welchem ſich die Idee des Menſchen, die eigentliche Beſtimmung deſſelben, zur Verwirklichung, die Dichtung zur Wahrheit empor zu arbeiten ſucht, aber auch wiederum die Wahrheit in Dichtung, oder auch in Erdichtungen und Gleichniſſen ihren Ausdruck ſucht, ohne ihn ganz zu finden.

Der Knabe war, — ſchon vor ſeiner Geburt des Vaters beraubt, an der Mutter Bruſt gepflegt, aus mütterlicher Fürſorge mit Aufopferung eines Königreichs von der Welt entfernt, — in der Wildniß von Soltane geborgen worden, wo er, als ein guter Mutter-Sohn, in Einfalt und Gehorſam aufwächſt. In der Einſamkeit wird er nur mit der Natur bekannt und vertraut; die mütterliche Abſicht iſt, daß er vor der gefährlichen Ritterſchaft und vor allen Verſuchungen in der Welt bewahrt bleibe. Und doch iſt in ihm ſelbſt, wie in der Natur außer ihm, die Welt und die Unruhe der Welt, wiewohl ſie noch im Kindesſpiele verborgen bleibt; aber ſie wächſt mit dem Knaben ſelbſt, und wird immer merklicher.

Wir ſehen wohl, wie alt Rouſſeau's und Peſtalozzi's Erziehungslehre iſt: die Königin Herzeloide hat ſie ſchon gekannt und geübt. Ihr Kind wurde fern von der Welt, aber auch fern von der Kirche — in der freien Natur erzogen, aber auch von der Mutter verzogen; denn Mutterliebe verzieht, wenn ſie ſich ſelbſt überlaſſen iſt. — Es iſt rührend, aber auch warnend, wenn wir die zärtliche Mutter zu Soltane in ihrer Fürſorge für das liebe Kind näher beobachten. Als die Mutter voller

Sorgen wahrnahm, daß die munteren Waldvögelein mit ihrem Geſange auf den Zweigen der Bäume und in der Luft — das träumeriſche Herz des Knaben mit wehmüthiger Sehnſucht und die Augen mit Thränen füllten, da hatte ſie nichts angelegentlicher zu thun, als daß ſie die Vögel theils aus dem Walde verjagen, theils fangen und tödten ließ, damit das liebe Kind nur ja nicht beunruhigt werde. Aber der Knabe wurde ſelbſt der Fürſprecher für die lieben Thiere; und nun wurde erſt die Mutter ihres Unrechts ſich bewußt, womit ſie ſich gegen Gott Selbſt, den Schöpfer der Vögel, verſündigt habe. Hier hörte der Knabe zum erſtenmale Gott nennen, von der Mutter Gott anrufen. Noch iſt er ſo unbefangen, daß er fragt:

Mutter mein, was iſt das Gott? —
Mein Sohn, ich ſag Dir's ohne Spott:
Er iſt viel lichter, als der Tag.
Der einſt Angeſichtes pflag
Nach der Menſchen Angeſicht.
Sohn, vergiß der Lehre nicht,
Und fleh' ihn an in deiner Noth,
Deſſen Treu' uns immer Hülfe bot.
Ein And'rer heißt der Hölle Wirth,
Der ſchwarz Untreu nicht laſſen wird:
Von dieſem wende die Gedanken,
Und auch von des Zweifels Wanken.
Seine Mutter unterſchied ihm gar
Was finſter iſt, was licht und klar.

Das iſt der erſte Unterricht in der Religion; weiter fragt der Knabe nicht, und die Mutter ſagt auch weiter nichts. So wächſt er zum Jüngling heran. Später geſchieht es einmal, daß er aus der Ferne den noch nie vernommenen Hufſchlag von Pferden hört; er wappnet ſich, denn er ahnet den ſchwarzen Feind, vor dem ihn die Mutter gewarnt hat; aber als dann die fahrenden Ritter in glänzender Rüſtung auf ſtattlichen Roſſen näher heranziehen, da glaubt er Gott, den lichten, zu ſehen, und betet an, bis er von ihnen eines Andern belehrt wird. Und als er nun vom Ritterthum ſieht und hört, als er durch eben dieſe Ritter von König Artus und von der Tafelrunde hört, wo er auch ein Ritter werden könne, da iſt er nicht länger

zu halten. So wird er denn endlich entlassen aus der mütterlichen Aufsicht, und ziemlich knabenhaft ausgerüstet, aber mit vielen guten Lehren der ängstlichen Mutter ausgestattet, — dunkle Fahrten zu meiden, Jedermann zu grüßen, dem Rathe der Alten ein willig Ohr zu leihen und in Züchten gehorsam zu sein, Bedrängten Schutz zu gewähren, Unrecht zu strafen, den Frauen zu dienen, zu helfen und zu huldigen, nach Frauen-Kuß und Ring in Ehren zu streben.

So zieht er aus; Mutter Herzeleide stirbt vor Herzeleid, während den Jüngling, ohne den Tod der Mutter zu ahnen, die innere Unruhe in das Leben hinaustreibt, so doch, daß der Sohn auch in der Fremde die guten Lehren, die er von der Mutter erhalten hat, buchstäblichst zu befolgen eifrig beflissen ist. So betritt er die ungebahnten Wege des Lebens in natürlicher Rechtschaffenheit und Ehrbarkeit und in harmloser Sicherheit. Er ist um so sicherer, weil er buchstäblicher Folgsamkeit und Rechtschaffenheit sich bewußt ist; aber er geräth darüber bald genug auf Irrwege.

Der erste Schade war, daß ihn die Mutter selbst aus überzärtlicher Fürsorge von allem christlichen Verbande abgelöset hatte, um ihn vor den Sünden der Welt zu bewahren, und der Natur allein anzuvertrauen, als wäre diese heilig. Der zweite Schade war, daß sich dann doch der Jüngling, unwissend wie er war, von der Mutter zu frühzeitig trennt, und nun ohne Führer mit seinem kindischen Glaubens-Gehorsam sich selbst überlassen bleibt. Aber das Allergefährlichste war — seine Rechtschaffenheit, nämlich das Selbstvertrauen, mit dem er in und durch die unbekannte Welt rennt.

Parcival benimmt sich recht eigentlich als ein Adamskind, und als Gamurets Sohn zumal, nämlich nach der Unart des gesammten Menschengeschlechts und nach den Versuchungen seiner besonderen Abstammung zugleich: Adam's und Gamuret's Fleisch und Blut regt sich sichtlich in ihm. Es folgt jetzt ein Anstoß auf den andern, bald lächerlicher, bald ernstlicher Art. Dennoch kommt der Junker nach einiger Zeit bis zu Artus

Hof zu Nantes, wo er bald wieder auszieht, Ritterehre zu erringen. Das Erste ist nun, daß er den rothen Ritter, Ither von Gaheviß, welcher den knabenhaften Gegner nicht achtet, mit einem Stoße niederrennt: in der Rüstung des Getödteten zieht er nun weiter; er heißt nun selbst der rothe Ritter. Daß er in dem fremden Ritter seinen Oheim erschlagen, erfährt er erst später. Bald kommt er nun zu dem alten Burgherrn, Gurnemans von Grahors, bei welchem er mannigfachen Unterricht erhält, auch in der Religion, namentlich über das Verhalten des Christen beim Gottesdienste, über Opferung, Kreuzung, Segnung. Und das geschah gleich am ersten Morgen beim Hausgottesdienste, von welchem der junge Mann noch nichts wußte; er hat auch bald genug diese Mahnung zum Hausgottesdienste wieder vergessen. — Nebenbei wird ihm von dem alten Ritter in aller Liebe und Treuherzigkeit sein junkerhaftes Benehmen vorgehalten. Dazu kam noch Eins. Dem Junker war zu eng die Weite und allzuschmal die Breite; darum ruft ihn der alte Mann zu: „Halte Maaß und Ziel! Frag' auch nicht zu viel!" Wir werden bald sehen, was daraus wird, nämlich wie der junge Mann nun gar nicht fragt, um nicht zu viel zu fragen, wodurch er beide Gebote zumal übertritt. Darauf mache ich zum Voraus aufmerksam.

Thatendurstig, wie er ist, verläßt er den Ritter, und dessen einzige Tochter Liasse, die ihm so wohl gefällt, daß er sie sich ritterlich zu verdienen gedenkt. Ehe wollte er nicht freien. Bald wird ihm aber der hohe Ruhm, daß er durch seine ritterliche Tapferkeit die hartbedrängte Königin Conduiramur und deren Hauptstadt Belripar im Königreiche Brobarß von allen ihren Feinden befreit. Dafür wird ihm Herz und Hand der jungen schönen Königin, und das Königreich von Brobarß. Jetzt scheint Parcival auf der Höhe seines Glückes zu sein, aber — es fehlt doch noch etwas. Bald gedenkt der Glückliche seiner verlassenen Mutter, und zieht wieder aus, sie aufzusuchen, denn noch weiß er nicht von ihrem Tode. Unversehens kommt er, von einem Fischer zurechtgewiesen, auf das Schloß Mont Salvas,

wo der heilige Gral verwahrt wird, wo Amfortas, der von Gottes Gnaden zum Gral berufene König, nach Gottes Gerechtigkeit schwer krank darnieder liegt und der Ablösung entgegenharret, wo wunderbare Geheimnisse in reichster Fülle den Ankömmling übernehmen, wo ihm eine blutige Lanze gezeigt und ein kostbares Schwerdt aus uralter Zeit verehrt wird, wo er auch aus mäßiger Ferne den allerschönsten alten Greis auf einem Spannbette ruhen sieht. Amfortas ist Niemand anders, als der Fischer, der kurz zuvor den Ritter zur Burg gewiesen hatte. Amfortas ist Parcival's Mutter Bruder, der alte Greis König Titurel, Amfortas Großvater, Parcival's Urgroßvater, aber dieser weiß es nicht. Das Ziel seines Lebens ist ihm jetzt ganz nahe, denn er ist bereits nach göttlichem Rathschlusse zum Königlichen Gralsdienste, zur Heilung und Ablösung des kranken Königs bestimmt und erwählt. Aber was hilft ihm diese entscheidende Nähe seines endlichen Berufs? was hilft ihm die Erwählung? die von seinem Verhalten bedingte Erwählung? Er sieht Alles mit an, ohne auch nur zu fragen, was es zu bedeuten hat. Weder die Wunder und Herrlichkeiten, noch die Freuden und bitteren Leiden, die er mitansieht, können ihn zu theilnehmender Nachfrage bewegen.

Er fragt nicht, das ist sein ganzes Versäumniß, in welchem er selbst zunächst keine Verschuldung zu erkennen vermag. Und doch scheitert daran für jetzt der auf der heiligen Burg lang ersehnte Ausgang, und zwar in demselben Augenblick, wo die Hülfe am nächsten zu sein scheint. Denn so lautete die nun gescheiterte Weissagung:

> Er frage gleich vor erster Nacht. Hernach zergeht der Frage Macht. Hört man zur rechten Zeit ihn fragen, Soll er des Grales Krone tragen, Und sich der Kummer enden. Die Hülfe will Gott senden.

Parcival wird wirklich am nächsten Morgen mit manchem Weheruf aus der Burg des Heils entlassen, und geräth in immer größere Noth und Gefahr, er ist verirrt, — chè la diritta via era smarrita.

Parcival fragt nicht, darum erhält er keine Antwort; er übertritt das von Trevrezent empfohlene Maaß: indem er das andere Gebot zu befolgen meint, übertritt er es gleichfalls. So verscherzt er aus Mißverständniß, oder, wie wir wohl sagen, weil seine Zeit noch nicht gekommen ist, die er gleichwohl nicht erwarten kann, das für ihn bestimmte Königthum und die Heilung des Königs, den er ablösen soll. Bald kommt es nun so weit, daß er eben, als er vom König Artus zu Plimizol wegen seiner ritterlichen Großthaten förmlich zum Ritter geschlagen werden ist, — mit Schmach und Fluch beladen von der Tafelrunde wieder abziehen muß, bloß weil er, dem Heile so nahe, auf Mont Salvas nicht gefragt hatte. Die Grals-Botin hatte den Fluch selbst an Artus Hofe öffentlich aussprechen müssen, sie hatte ihm, dem Christen, seinen ihm noch unbekannten Bruder Feirifiß Anschewein, den Heiden, zum Muster vorgehalten; und die Heiden-Königin Ekuba, die eben auch in Plimizol angelangt ist, stimmt ein. Jetzt bricht er in laute, vermessene Klage aus, aber sich selbst klagt er nicht an, sondern er spricht:

Weh! was ist Gott!
Wär' er so gewaltig, solchen Spott
Nicht hätt' er auf uns ausgegossen!
Der Quell seiner Macht ist ausgeflossen.
Treu dient' ich ihm mit Arm und Herzen,
Doch seine Gnade lohnt mit Schmerzen,
Nun will ich auf den Dienst ihm sagen:
Hegt er Haß, den will ich tragen.

Hatte er sich bisher im Bewußtsein seines guten Willens und seiner Rechtschaffenheit gefährlicher Sicherheit hingegeben, so verfällt er nun dem Zweifel, ja schier der Verzweiflung; er verzweifelt je länger je mehr an göttlicher Hülfe, er grollt mit Gott, er murrt wider ihn und zweifelt an ihm. Nun besucht er keine Kirche mehr, er flieht jeden Gottesdienst, von Sonn- und Festtagen weiß er nichts mehr. Seine Pilgerschaft wird immer unruhiger; er will's durchaus erarbeiten, aber den Frieden, den er sucht, kann er durch alle seine Arbeit, durch alle ritterliche Heldenthaten nicht erjagen. Alle Werkthätigkeit hilft nicht.

So geschah es am frühen Morgen im ersten Anfange des Frühjahres, daß er einem langen Zuge von Rittern und Frauen begegnete, die baarfuß durch den frisch gefallenen Schnee wandern, an der Spitze ein greiser Fürst, alle in ärmlichster Kleidung, während er selbst in glänzender Rüstung prächtig zu Roß sitzt. Jetzt erfährt er, daß es heute Karfreitag ist. Der greise Fürst ermahnt den Frevler ernstlich. Diese Karfreitags-Erinnerung macht einen Eindruck auf den Verirrten; er betet wenigstens hypothetisch.*) „Ist heute seiner Hülfe Tag, so helf' er, wenn er helfen mag!" Jetzt überläßt er versuchsweise, indem er seinem eigenen Willen entsagt, dem Roße den Zügel. „Kann von Gott uns Hülfe nah'n, So weis' er dieses Kastilian, Daß meine Reise glücklich sei. Seine Güte steh' mir hülfreich bei!" Durch diese Fügung kommt er wirklich zu dem Klausner Trevrezent, seinem Oheim, des Königs Amfortas Bruder. Von diesem wird ihm, wie auch der Name des Klausners andeutet, „gute neue Mähr," neue Botschaft zum Frieden durch viel Trübsal, neuer Unterricht in der Religion, auch über den Karfreitag, Mahnung zu gründlicher Buße, Warnung vor dem Trotze guter Werke. Parcival's Religions-Unterricht erreicht jetzt seine vorletzte Stufe: derselbe hatte sich von Station zu Station immer mehr gesteigert, wie von einer Schulklasse zur andern. Parcival's vierzehntägiger Aufenthalt bei Trevrezent könnte uns wirklich lange beschäftigen, er nimmt die volle Aufmerksamkeit in Anspruch. Trevrezent führt seinen Lehrling in die Geschichte der Schöpfung und Erlösung ein. Der Bote des neuen Friedens beruft sich auf das Wort Gottes, aber auch auf Lichter in heidnischer Finsterniß, auf „das Christliche in Platon." Es ist auch wohl zu merken, wenn Trevrezent selbst sagt:

Ob ich gleich ein Laie bin,
Mir blieb wahrhafter Bücher Sinn.

Die Summa der Lehre ist: Der erste Adam war als Geschöpf Gottes gebildet zum Bilde Gottes (1. Mos. 1, 26. 27),

*) Vergl. Zerstreute Blätter aus den Hand- und Hülfs-Akten eines Juristen. III. 2. S. 521–523.

aber er iſt gefallen; der zweite Adam iſt als der Sohn Gottes gebildet zum Bilde des Menſchen (Phil. 2, 6. 7. 8.), ein neues Reis dem Menſchenſtamme geſippet und friſch eingeimpft, um den ganzen Baum wieder zu veredeln. Und wie jener erſte Adam die damals noch jungfräuliche Erde, ſo hat der zweite Adam die Jungfrau Maria zur Mutter, ihr und der ganzen Menſchheit zur Erlöſung. — Außerdem erhält Parcival hier auch Belehrung über den heiligen Gral und den Dienſt der Templeiſen am Gral, Nachricht über ſeine Familienverhältniſſe, über den Tod ſeiner Mutter, über die Krankheit des Königs Amfortas, aber insbeſondere über ſeine eigene Beſtimmung, wie ſie einſt am Gral durch Inſchrift ſich geoffenbart hat, — nur daß er zur rechten Stunde nicht zugriff, weil er ſich mit Fleiſch und Blut beſprach. — Nun kommt es endlich bald ſo weit, daß Parcival ſich ſelbſt anklagt, daß er — Buße thut und ganz klein wird. Nun betet er zu Dem, Deſſen Augen auch über ihm offen ſtehen. Jetzt erhält er wirklich zum Voraus Abſolution von Trevrezent, wohl zu merken, von einem Laien, wie ihm jener büßende Ritter am Karfreitage verheißen hatte. So zieht er weiter. Am Hofe des Königs Artus zu Zopflanze wird ihm gute Botſchaft; er empfängt aus demſelben Munde, der ihm früher zu Plimizel den Fluch verkündet hatte, die Berufung nach Mont Salvas. Dahin zieht er nun betend, betend wirft er ſich dort nieder drei Stunden lang. Das Letzte iſt, daß er demüthig — fragt. Da iſt ihm auf einmal geholfen: es hat nur am Fragen gefehlt.

So geſchieht es, daß Parcival endlich doch noch ſeine Beſtimmung, nämlich den heiligen Gral, als das Ziel aller ſeiner Wünſche erreicht, und daß ihm mit dem Einen, als dem Höchſten, auch alles Andere reichlich zufällt (Matth. 6, 33) Der Gral iſt der Schatz der Kirche, an welcher der Glaube des Einzelnen, wenn er ſchwach wird, ſich ſtärkt, wenn er irre geht, ſich wieder zurecht finden kann. Jetzt wird dem ritterlichen Könige nicht allein das Königthum auf der Burg und im Lande, ſondern mit dieſem auch die oberſte Pflege, die obrigkeitliche Hut jenes

Schatzes anvertraut. Jetzt kommt Alles zusammen, wonach sein Herz verlangt, ja über alles Bitten und Verstehen. Amfortas wird geheilt, und huldigt dem Neffen zuerst. Schon früher war der Bruder aus fernen Heidenlanden unversehens herzugekommen, durch höhere Fügung bewahrt im Zweikampfe mit dem ungekannten Bruder: nun kommt auch die Gattin Condwiramurr, und mit der Gattin das Zwillingspaar der beiden Söhne, Loherangrin und Kardeiß. Und dann wird nach empfangenem Unterrichte und abgelegtem Bekenntnisse zu dem dreieinigen Gotte und zu der Menschheit des Sohnes Gottes, der das Wort ist, der Bruder Feirefiß vor dem Gral durch die heilige Taufe der Kirche einverleibt mittelst des Wassers, welches der Priester, wie einst Pindar, ausführlich preiset als das Element des Sakraments. Erst darnach wird Feirefiß mit der bisherigen Gralsträgerin Urepanse de Joie, der Tante Parcival's, vermählt, mit welcher er nun in seine Lande zieht zur Bekehrung aller Heiden im Oriente. So siegt auch an Feirefiß das Licht über die Finsterniß. Jetzt ist viel Jubel und Freude allerwärts.

Nur Eins scheint zu diesem fröhlichen Ende, welches das Leben zu krönen geeignet ist, nicht zu stimmen, sondern vielmehr wie ein Mißton die Freude zu stören. Denn mitten in diese Freuden des Wiedersehens, mitten in diese Krönungs- und Huldigungs-Feierlichkeiten, mitten in das Tauf- und Hochzeit-Fest des Mohrenkönigs fällt eine — Leichenfeier. Aber ist es nicht eben so im Leben, welches Schritt für Schritt an den Tod erinnert? Wir dürfen wirklich dieser Begegnung nicht ausweichen.

Parcival hatte bald nach seiner ersten knabenhaften Ausfahrt einer Jungfrau mit einem Leichnam begegnet: es war Signune mit ihrem todten Bräutigam, den Orilus erschlagen hatte.*) Damals achtete er wenig auf diese Erinnerung:

*) Signune und Schionatulander, der Brake Gardevies und das Brakenseil bilden den Gegenstand des unter dem Namen Titurel bekannten Heldengedichts, so weit es von Wolfram von Eschenbach herrührt: im Parcival wird die Geschichte nur berührt. Uebrigens werden

er erfuhr aber ſchon damals, daß die verwittbete Jungfrau ſeiner Mutter Schweſtertochter war. Schon damals hatte ſie ihm zugerufen: „Fürwahr, du heißeſt Parcival! Dein Name ſagt: Inmitten durch!“ Mitten durch's Thal, mitten durch manche Furch', par ce val.*) — Später ruft ſie ihm Wehe zu wegen ſeines Verſäumniſſes auf der Gralsburg; und noch ſpäter ſpricht ſie ihm auch wieder Troſt und gute Lehre zu, ſeinen Glauben zu ſtärken. Denn auf ſeinen Irrfahrten kommt er mehr als einmal zu der Klauſe der jungfräulichen Wittbe, welche ſchon längſt ihren Todten beſtattet hat, aber von ſeinem Sarge nicht zu trennen iſt. Parcival achtet nun ſchon mehr darauf; jedenfalls gehören dieſe Erinnerungen auch mit zu ſeinem Reiſegeleite. Und nun folgt die letzte.

Parcival iſt ſchon Gralskönig: er zieht jetzt von der Burg herab, um der geliebten Gattin entgegenzueilen, aber wie er auch eilt, er ſpricht dennoch bei dem Klauſner Trevrezent ein, und empfängt hier den letzten Religionsunterricht. Und als er nun überglücklich auf dem Rückwege nach der Burg des Heils mit der Gattin und den Söhnen in voller Pracht heranzieht, da will er, wie hinwärts Trevrezent, rückwärts noch einmal Signne begrüßen, und hier erfolgt das Zwiſchenſpiel. Er findet Signne — auf den Knien todt, — todt neben dem Todten. Es wird auch wohl zur Erklärung hinzugefügt:

Gefaltet ſind nun ihre Hände,
Der Thränen Quell verſiegt. Ein Ende
Hat ihre Klag' und lange Noth:
Die treue Magd Signn' iſt todt!

Sein erſtes Geſchäft iſt nun die chriſtliche Beſtattung. — So viele einzelne Ereigniſſe (Abenteuer) wir übergehen müſſen, dieſes Ereigniß durfte nicht unberührt bleiben. —

Das iſt, in's Kurze gefaßt, der Hauptinhalt des großen

alle Leſer, welche ſich darauf näher einlaſſen wollen, damit ein reiches Pfund empfangen für den Gedanken und für die Empfindung zumal. Auch die Fortſetzung durch Albrecht von Scharfenberg nimmt die Aufmerkſamkeit jedes Deutſchen in Anſpruch.

*) Unwillkührlich erinnert Parcival an Dante's Wanderungen per la oscura valle, per ogni calle.

Gedichts, aber freilich nur in Beziehung auf die Hauptperson, und abgesehen von der bunten fast unübersehlichen und verwirrenden Fülle der mannichfachsten Abenteuer*), welche gleichwohl dem tagtäglichen Leben nicht gleichkommt, wenn wir's vollends übersehen könnten. Ist es auch nur ein Mährchen und eitel Erdichtung, es ist doch aus dem Leben; der Poesie liegt die Sage, der Sage eine Wahrheit zum Grunde. Die Poesie ist eben ein Spiegel der Wahrheit, ein Spiegel für das Menschenleben, — woraus viel zu lernen ist.

Nun, was ich selbst daraus gelernt habe, das habe ich schon angedeutet, und will's noch sagen, aber ohne die Quelle zu verrathen, aus der ich schöpfe, ohne die Schule zu nennen, aus der ich komme. Der Dichter singt:

Nicht allein den Mann
Geht die Lehre an,
Sondern auch die Frauen,
Woll'n sie ihr vertrauen.

Doch womit sollen wir anfangen? Womit anders als mit Fragen? Das Kapitel von der Frage ist das erste, und es ist ein wichtiges Kapitel. Unwillkührlich denkt dabei ein alter Mann dieser Tage an die nächste Vorzeit, die er selbst erlebt hat, wo, so meint er, die Jünglinge noch fragten, und um so emsiger und forschender, je strebsamer sie waren; wo ältere Männer noch gefragt wurden, aber auch selbst noch fragten. Diese Zeit des Fragens und Forschens, so meint der alte Mann, ist jetzt vorüber, oder es scheint doch so, als wären jetzt selbst die Jünglinge fix und fertig. Wenigstens klagt auch der alte Trevrezent, indem er Maaß zu halten lehrt:

*) Abenteuer heißt wörtlich Begegniß. Ueber beide Worte giebt das deutsche Wörterbuch der Gebrüder Grimm nähere Auskunft; mit der Zeit wird es auch über Ereigniß und Ereugniß Belehrung geben denen, die dann noch leben. — Unter den eingewebten Abenteuern treten die Irrfahrten des Ritter Gawan besonders in den Vordergrund, die viel zu denken geben. Was Gawan z. B. an dem Ritter Urian erlebt, wird in ein tiefsinniges Sprichwort zusammen gefaßt: „Wer dem Andern reittete das Leben, nie wird es jener ihm vergeben." Dankbarkeit ist eine drückende Schuld, deren sich der natürliche Mensch durch Undank zu entledigen versucht ist.

Zu der Menschheit ist maaßloser Zug:
Oft wird zu früh die Jugend klug.
Wird dann das Alter Thorheit üben
Und seine lautre Sitte trüben,
So wird das Weiße Schwarz zumal,
Wird die grüne Jugend fahl,
Und weder hier, noch dort gedeiht
Rechter Sinn und Würdigkeit.
Könnt' ich dich doch noch ergrünen,
Und das Herz dir so erkühnen,
Daß du den Preis erjagtest,
An Gott nicht mehr verzagtest:
So möcht' es dir gelingen,
Rechte Würde zu erringen.

Aber wie dem auch sei, so viel ist gewiß: es ist nicht gut, wenn die forschende Johannisfrage, statt sich täglich zu erneuern und zu ergrünen, ganz verstummt oder fahl wird. Selbst das Sprichwort sagt: Ohne zu fragen kommt kein Mensch durch die Welt; Fragen macht klug. Besser zweimal fragen, als einmal irre gehen. Aber freilich: wer viel fragt, wird verschiedentlich berichtet. Darum heißt es bald: der thörichten und unnützen Fragen entschlage dich (2 Tim. 2, 23. Tit. 3, 9.); bald: Die nach dem Herrn fragen, werden Ihn preisen! Der Herr ist freundlich der Seele, die nach ihm fragt (Ps. 22, 27. Klagel. 3, 25.). — Dabei bleibt es: Ohne Frage keine Antwort, wie ohne Saat keine Ernte, ohne Kampf kein Sieg, ohne Arbeit kein Lohn. — Ohne zu suchen wird Niemand finden; aber erarbeiten läßt es sich auch nicht, es will erbeten sein. — Ohne gutes Vertrauen kommt der Mensch weder vorwärts, noch aufwärts; aber — Sicherheit bringt zu Fall. — Ohne frischen und getrosten Muth gedeiht kein Werk, aber was ist aller Muth ohne Demuth? — Ohne den Buchstaben lernen wir nicht buchstabiren, noch lesen; aber der Buchstabe muß nicht allein zum Worte werden, sondern auch ins Herz dringen, und der Brief Christi, durch das Predigtamt zubereitet, wird nicht mit Tinte geschrieben, wie St. Paulus an die Korinther (2, 3, 3.) schreibt. — Ohne zu lernen, kann kein Mensch gedeihen, aber — so lese ich aus

meiner verborgenen Quelle — „das Angelernte hilft wohl, es hilft nur nicht aus, es muß erfahren sein. Parcival muß nichts werden, um zu glauben, er muß glauben, um von Neuem geboren zu werden; die Erlösung ist nicht bloß im Allgemeinen geschehen, sondern jede einzelne Seele will erlöset sein." Dann aber thut wieder Gemeinschaft noth, welche nährt, und Autorität, welche lehrt.

Das sind lauter Sentenzen kurzen Inhalts, an denen wir nicht auslernen. — Es stehet geschrieben: Sehet zu, wachet und betet, auf daß ihr nicht in Anfechtung fallet. Wer da stehet, der mag wohl zusehen, daß er nicht falle; denn wir tragen unseren Schatz in irdenen Gefäßen. Das Alles ist geschrieben gegen die menschliche Sicherheit. — So Jemand auch kämpfet, so wird er doch nicht gekrönt, er kämpfe denn recht. Laufet nun also, daß ihr das Kleinod ergreifet! Das ist geschrieben gegen die menschliche Trägheit. — Und doch liegt es nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, noch an Martha's Arbeit, sondern allein an Gottes Erbarmen. Das ist geschrieben gegen alle menschliche Hoffahrt. — Parcival hat Solches Alles erfahren; er hat viel kämpfen müssen, um recht kämpfen zu lernen. Sein Leben ist Schritt für Schritt lehrreich. — —

Gehen wir nicht auch oft lange Zeit an den Wundern der göttlichen Offenbarung vorüber, ohne uns sonderlich darum zu bekümmern, ohne darnach zu fragen? Ist das etwa auch ein Mährchen oder Einbildung? Es fehlt wirklich allerwärts am Forschen und Fragen; und doch ist die Frage, die anhaltende Frage recht eigentlich der Weg, um aus dem Dunkel zum Lichte durchzudringen, die Waffe im Kampfe zwischen Schwarz und Weiß. Die Sage von Parcival hat auch in dieser Beziehung unserer Zeit Manches in's Ohr zu sagen.

Aber es sucht wohl auch mancher Christenmensch, wie Parcival, in mehr als einem Stadium seines Lebens auf diesem und jenem Wege, oft in eiliger Ungeduld, das noch unerkannte Gut, das er eben nur ahnet, den heiligen Gral, als das Ziel

und Kleinod, nämlich den Frieden, den die Welt nicht geben kann, und zwar den Frieden in wirklicher und gegenwärtiger Realität. War es nicht eben dieſes ſehnſüchtige Verlangen nach Frieden, nach wirklicher Befriedigung, das ſchon den unruhigen Knaben durchzuckte im Aufblick zu — der Lerche, die erſt ſingt, bis ſie befriedigt eben über verſtummt? — (Dante Pr. XX. 71.) —

Es kommt wohl auch mancher Pilger nach längeren oder kürzeren Irrfahrten und Fehlwegen, nach vielen — gröberen oder feineren, proſaiſchen oder poetiſchen Abenteuern, durch Lehre oder Erfahrung, durch Umgang oder Nachdenken zu einem guten Funde, gewöhnlich auf Wegen, die er ſich nicht ſelbſt erwählt hat, — und flugs erhebt er ſich zum Glauben, zum wirklichen chriſtlichen Glauben, der nicht mehr zweifelt an dem, das wir nicht ſehen; nun iſt er in aller Lebendigkeit und Freudigkeit ſeines Glaubens gewiß, als einer feſten Zuverſicht des, das man hoffet. — Aber es kann auch geſchehen, daß dem guten Anfange der gute Fortgang nicht nachfolgt, es kann geſchehen, daß die erſte Liebe erkaltet, denn wenn ſie nicht vorwärts geht, ſo geht's rückwärts, es kann geſchehen, daß jener feſte und ſichere Glaube, indem er nicht weiter fragt, unverſehens zur Sicherheit wird, die ſich ſchon für fertig und geborgen hält, zu einer ſubjektiven Glaubensſicherheit, oder auch zu einer kirchlich orthodoxen Selbſtzufriedenheit, und dann iſt nur noch ein Schritt, da kommt es ſo weit, daß der lebendige Glaube, weil er nicht mehr auf der Wacht ſteht, über Nacht zu Schaden kommt, und eines ſchönen Morgens am Zweifel Schiffbruch leidet. Gelegentlich wird wohl auch der Schiffbruch nicht ſogleich bemerkt, denn die Nacht, die nun eingetreten iſt, ſo ſchwarz ſie auch ſei, wird noch aus der früheren ſchönen Zeit der erſten Liebe oder auch aus den immer offenen Schätzen der Kirche durch viele helle Lichtblitze erleuchtet, daß es — wie Tag ausſieht, und damit um ſo gefährlicher täuſcht. Das iſt auch Schwarz und Weiß. Aber endlich, endlich kommt doch wohl noch — nach langem Wetterleuchten — ein Blitz, der

wirklich einſchlägt, der zur Buße treibt und gründlich demüthigt, und eben dadurch zu neuem Glauben erhebt, wie ja auch an dem Parcival der göttlichen Komödie mitten in grübelnder Recitation geſchehen iſt.

La mente mia con perossa
Da un fulgore.

Die poetiſche Fabel von Parcivals Verſäumniß könnte auch an die bibliſche Parabel von den fünf Jungfrauen erinnern, die auch Tag und Stunde verſäumten, und deshalb für immer ausgeſchloſſen wurden. Und wie jene Fabel auf der Wartburg wenigſtens für Deutſchland, zur Welt kam, ſo iſt auch eben daſelbſt hundert Jahre ſpäter dieſe Parabel in die Scene getreten, und zwar mit einem ſo tragiſchen Ausgange, daß ein gar ſtattlicher Fürſt und tapferer Ritter, Landgraf Friedrich der Gebiſſene, auch der Freudige genannt, bis ins innerſte Mark davor erſchrak und von dieſem Schrecken nicht wieder geneſen konnte; er war auch, wie Parcival, zur Verzweiflung an Gottes Gnade verſucht.*)

Aber wir könnten uns auch einen Menſchen denken, der nach Anleitung ſeines in erſter Jugend erlernten Katechismus, oder nach dem mütterlichen Unterrichte in der Kinderſtube ohne einigen Zweifel — und darum auch, ohne weiter zu fragen — treuherzig und arglos, wie auf die Mutter und auf die Liebe der Mutter, ſo auch auf Gott und Gottes Hülfe vertraut im erſten unmittelbaren Glauben, aber nach langem Warten in allen ſeinen Lebenserfahrungen keine Spur davon findet, keine Spur an ſich ſelbſt, wie er auch in Noth und Irrthum ſich fühle, keine Spur an Anderen, die in der Irre oder gar zu Grunde gehen. Nirgends eine Hand, die dem Verderben wehrt, nirgends ein Wegweiſer für die Verirrten, nirgends Licht in der Nacht, nirgends Hülfe in der zum Himmel ſchreienden Noth, nirgends eine ſichtliche Warnung in der Gefahr. Da fragt der Feind, der Verſucher: Wo iſt nun dein Gott? —

*) Vergl.: Die Wartburg. Altes und Neues. Leipzig, 1838. Seite 120 ff. — Pfeffelkorn: Geſch. der Landgrafſchaft Thüringen.

Pſ. 79, 10. — Und der angefochtene Menſch fragt ſelbſt kleingläubig: Wo bleibt Gott? Dennoch läßt er nicht ab, dem Ziele nachzujagen, um zum Frieden zu kommen. Aber wo bleibt das Ziel und der Friede? Der Menſch thut wohl das Seine, aber thut Gott auch das Seine? Gott, der doch allmächtig und allwiſſend iſt? So fragt nun das zweifelnde Herz, welches vorher ſo lange ſeines Glaubens ſicher geweſen iſt, und nur zu lange das Fragen unterlaſſen hat. Das iſt auch ein Bild aus dem Leben, welches wir nicht allein in dem Liede von Parcival und dem Gral finden: es begegnet uns oft genug. Wer wüßte nicht, daß ein großer deutſcher Dichter der nächſten Vergangenheit ſeinen Seelenzuſtand in der Jugend gerade eben ſo ſchildert?*) Ein Dichter, deſſen letztes Wort im letzten finſtern Todeskampfe nach Licht! Licht! rief.

In Parcivals Leben ſehen wir deutlich erſtens die ſich ſelbſt rechtfertigende Rechtſchaffenheit, die ſich keiner Schuld bewußt wird, und darüber immer tiefer in Schuld fällt, und zweitens — die Kraft des bußfertigen Gebets. Wir können hier wie im Leben die Hoffart kennen lernen, welche fällt, und die Buße, welche erhöht. Denn zuletzt kommt doch noch die Hülfe von Oben. Ende gut, Alles gut. Hatte Parcival erſt die Frage verſäumt, hatte dann eben nur der Zweifel gefragt, um Gott anzuklagen, ſo fragt nun der Glaube nach Gott. Und ſiehe! da kommt er zu der Stadt, die auf dem Berge liegt, und nicht verborgen ſein mag, wiewohl ſie Vielen verborgen bleibt, welche Augen haben, und nicht ſehen. —

Die Erzählung iſt freilich nur ein Gleichniß. Parcival iſt nur ein Bild des Menſchen, aber nach dem Leben gezeichnet. Wie Parcivals Lebenslauf, ſo iſt jedes Menſchen Leben eine

*) S. Göthe. Aus meinem Leben: Dichtung und Wahrheit. — „Nun hatte ich von Jugend auf geglaubt, mit meinem Gott ganz gut zu „ſtehen, ja, ich bildete mir, nach mancherlei Erfahrungen, wohl ein, daß „er gegen mich ſogar in Reſt ſtehen könnte, und war kühn genug zu glau„ben, daß ich ihm einiges zu verzeihen hätte. Dieſer Dünkel gründete „ſich auf meinen unendlich guten Willen, dem er, wie mir ſchien, beſſer „hätte zu Hülfe kommen ſollen."

Pilgerſchaft, ein kurzer oder langer Weg mit mancherlei Warnungstafeln, die wir überſehen, mit mancherlei Weckſtimmen, die wir überhören, mit vielen Erinnerungen an den Tod, die nur zu ſchnell vorüberziehen, mit manchem Falle und mit mancher Verirrung, und, wenn es köſtlich geweſen iſt, unter Mühe und Arbeit eine Wallfahrt nach dem Gral. Und der Gral, was iſt er anders, als ein anderes Wort, ein beſtimmteres Bild für das dem Menſchen vorgeſteckte Ziel des Heils, um deſſen Zugänglichkeit, deſſen wahrhaftige reale Gegenwärtigkeit in beſtimmter Geſtalt auszudrücken?

II.

Roth und Weiß, Weiß und Roth!

Wer machte dieſes Farbenſpiel zu ſeiner Werke höchſtem Ziel? wer hat an Roth und Weiß gewendet ſolchen Fleiß? — So ruft der junge Ritter Parcival plötzlich aus, mitten auf ſeinem Wege von der Burg des heiligen Grals, wo er das ihm äußerlich ſo nahe gelegte Ziel ſeines Lebens verfehlt hat, nach dem fröhlichen Hofe der Tafelrunde zu Plimizol, wo ihm — Ehre und Schande bevorſteht. Doch wie kommt er zu dieſem Ausrufe? — Es iſt freilich zunächſt nur ein Zwiſchenſpiel, aber es iſt ſehr wichtig für die Folge.

Es war an einem Maientage in der Pfingſtzeit, der Morgen graut erſt, aber in der Nacht hat es noch einmal geſchneit, es iſt Alles ganz weiß geworden. Es iſt wunderlich genug, Schnee im Mai, aber die Sage iſt eben wunderlich. Parcival reitet in Sturmes Eile durch den Schnee; da fallen plötzlich aus der Höh' drei Tropfen friſchen Blutes auf den weißen Schnee; ihm wird's darob ſo freudig und ſo weh. Und doch war es nichts weiter, als daß ein Falke von Artus Hofe, der den Ritter begleitete, eben über in der Luft einen Vogel ſo

getroffen hat, daß das rothe Blut auf den weißen Schnee fällt in drei Tropfen. Das ist das hohe, frische Roth auf reinem, lautern, hellen Weiß.

Und von diesem Farbenspiele ist der stolze Ritter, der fast auf nichts achtet, auf einmal so wunderbar berührt? Wohl hatte einst dem muntern Knaben der Gesang der Vögel im Walde die kleine Brust geschwellt und die Augen mit Thränen überfüllt. Aber nun ist er Mann und Ritter, der schon manchen Strauß bestanden, schon manche Tjost und manchen Kampf siegreich gekämpft und viel Blut gesehn hat. Dennoch übernehmen und bezwingen jetzt den Helden drei Blutstropfen im weißen Maien-Schnee, und zwar dermaßen, daß er, wie verzückt, in Traum versinkt. Das Räthsel erklärt sich bald. Es war im süßen Monat Mai, wo sein Vater mit seiner Mutter sich vermählt hatte, so lese ich in meiner heimlichen Quelle; es war nicht minder in des Jahres hoher Pfingstzeit, wo er selbst seine Hochzeit gefeiert hatte, und zwar in gleicher Weise, wie Tobias mit Sara. Jetzt bringt ihm Weiß und Roth der Sehnsucht süße Noth. Denn so roth und weiß, so blüh'nd und licht ist der geliebten Gattin Angesicht. Und waren es nicht drei Thränen gewesen in jener Noth der Belagerung, die er in jener Nacht sah prangen? Zwei Zähren an ihren Wangen, das dritt' an ihrem Kinne zu treuer Minne. Daran denkt jetzt der Gatte, — er gedenkt der schönen Königin Condwiramur, die er schon vor so langer Zeit verlassen hat, um zu suchen, — was ihm noch fehlt. Und was fehlte dem Glücklichen? es fehlte ihm die Mutter, und nicht allein die irdische Mutter. Nun ist er gar ferne von der Gattin und von der Mutter zugleich; und es fehlt noch mehr. Die Erinnerung an das Weib seiner Jugend (Spr. 5, 18) erinnert jetzt an alles, was er vermißt. Es fehlt ihm seines Lebens Ziel und Bestimmung, der heilige Gral, der Friede mit Gott. So eilig er erst war, jetzt hält er still, wie gebannt, still vor drei rothen Blutstropfen im weißen Schnee.

Es ist oft ein Kleines, welches, wie aus der Höh', an das

Entlegenſte erinnert. Hier iſt es nichts Anderes, als ſüßeſtes Heimweh, was den unüberwindlichen Ritter überwältigt hat. So viel iſt gewiß: Parcival iſt von der Minne befangen, von dem Verlangen nach dem heiligen Gral, und nach dem lieben Ehgemahl. Die Ehe iſt ein Bild der höchſten Gemeinſchaft, eine Vorſtufe der geiſtlichen Ehe, nämlich der Kirche (Eph. 5, 25—33), — und der Gral iſt der Schatz der Kirche. So iſt auch die irdiſche Heimath eine Vorſtufe der wahren.*) Das fühlt jetzt der Suchende. Es iſt nicht gut, daß der Menſch allein ſei; mit dieſem Worte iſt nicht allein die eheliche, ſondern auch die kirchliche Gemeinſchaft eingeſetzt. Parcival denkt jetzt an Weibes, er weiß Weibes als Heimath, und doch in der Ferne, und ſich in der Fremde. Aber daß ihm inmittelſt von der Gattin zwei Knaben geboren ſind, das weiß er nicht, wiewohl die Drei im Schnee auch darauf zu deuten ſcheint. Er iſt ſo in Gedanken verſunken, daß er nicht hört, und nicht ſieht.**) Das Heimweh wird zur Verzückung. Nur wenn er von dem Anblick äußerlich abgehalten wird, kommt er zur nüchternen Beſinnung; aber iſt der äußere Anſtoß vorüber, ſo geſchieht es auch alsbald, daß er ſich immer wieder der wunderſchönen Schau ſchwärmeriſch dahin giebt, bis endlich — die Blutstropfen von dem hinzugekommenen Ritter Gawan mit einem ſeidenen Tuche verdeckt werden. Nun zieht er, von dem Zauber der Erinnerung gelöſet, aus der Gefangenſchaft des ſüßeſten Heimweh's befreit, mit dem Ritter Gawan ſeine Straße weiter nach Plimizel.

Wie hier, ſo verfällt der ſonſt ſo handfeſte Held auch ſpäter in Trauern und in Sinnen, wenn er zurück denkt; ſo ſtraff er auch in jedem Tjoſt iſt, es fehlt doch auch nicht an wiederkehrenden Scenen heimlichen Heimwehs. — Waren es erſt drei Blutstropfen im Schnee, die ihm an die eheliche Minne erinnern, ſo ſind es ſpäter drei Hochzeiten an einem Tage, die

*) Vergl. Dante Prg. XXVII. 109—111 Par. I. 49—51.

**) Vergl. Dante Prg. IV. 1—12. XV. 118—122. XVII. 13. XXXII. 1—9.

ihn heimweh krank machen. Da gedenkt ſchon wieder Parcival an ſein wenniglich Gemahl. Und die Erinnerung erweckt dann wieder die Sehnſucht, die Vergangenheit verlangt aus der Gegenwart nach ihrer Zukunft. Da ruft er: Soll ich nach dem Grale ringen, ſo muß mich immer Sehnſucht zwingen.

Die weitere Geſchichte beweiſet übrigens, wie jene Schwärmerei im Minnemonat Mai zur Wahrheit wird, wie die Minne zum Genuß der Liebe, das Heimweh zur Heimath gelangt. Denn an der Stelle jener drei Blutstropfen im Schnee feierte ſpäter Parcival, nachdem er erſt den Gral zu Mont Salvas und das Königreich Terre de Salvas wirklich gefunden, das Wiederſehen mit Kondwiramur und den beiden Knaben. Nun ſind auch die drei Thränen zu drei Freudenperlen verklärt. „Nahm ihm einſt bewußten Sinn Schnee und Blut gemiſcht dahin, die er dort liegen fand im Hain, für ſolchen Kummer ſteht nun ein der Frauen Kron' und Preiß, roth und weiß.

Roth und weiß*) iſt wirklich auch ein vorüberfliegendes Gleichniß, das wir nicht ſo ſchnell dürfen vorüberfliegen laſſen. Wir müſſen wie Parcival davor ſtille halten! Das Zwiſchenſpiel iſt wie eine Idylle, ein liebliches Hirtenlied mitten im Heldenliede, eine erbauliche Ruheſtätte mitten in der Arbeit des Tages. Der Dichter nennt des Ritters Benehmen eine Schwärmerei im blüthenhelden, ſüßen Mai; er nennt es auch ein Minneſpiel, den Sieg der Minne, ja einen Minne-Zauber, worin der ſtarke Mann verſunken iſt. —

Der Gegenſtand der Minne iſt Licht und Leben, — Weiß und Roth, oder Licht und Farbe in ihrer höchſten Höhe. Lichtweiß iſt der Grund, roth die Blüthe in ihrer

*) Weiß und roth waren auch die Streifen auf den Schildern der fränkiſchen Ritter, zu welchen der Dichter gehörte; weiß und roth waren die Balken des thüringiſchen Löwen, unter welchem der Dichter Obdach fand, wie wir noch hören werden. — Ueber Wolfram's Wappen vergl. San-Marte: Leben und Dichten Wolfram's von Eſchenbach. II. S. 302.

vollſten Fülle. Und was iſt Minne? was heißt Minne? Das Wort iſt ächt deutſch, wie wohl mit den alten Sprachen (memini, μιμνήσκομαι, gaudium) verwandt, und gleich dem Inhalte, den es ausdrückt, allen Menſchen eigen in dieſem oder jenem Grade der Entwickelung. Denn Minne heißt weſentlich Erinnerung, Minnen heißt gedenken, die Minne iſt das Gedächtniß der Liebe, das Andenken an den Gegenſtand der Liebe im innerſten Herzen, Erinnerung. Durch die Erinnerung, durch die Minne wird der Gegenſtand derſelben mein, ob er auch noch fern oder draußen bleibt. Minne verhält ſich zur Liebe, wie das Innere zu dem Aeußeren, wie die Seele zum Leibe. Minne iſt die Seele der Liebe, Liebe der Leib der Minne. Die Minne wird der Liebe inne. So beſchreibt ſie auch der Dichter, indem er Parcival's Verzückung beſchreibt. Doch vergißt er auch nicht die Verirrungen zu rügen, zu welchen die Minne ausarten kann, wenn ſie der Sünde nicht widerſteht. Das predigt ja das ganze Gedicht an der Krankheit des Königs Amfortas.

Aber an ſich iſt die Minne eine Gabe Gottes zur Verinnerung und zur Erinnerung, zur Verinnerung des Gegenſtändlichen, zur Erinnerung an alles Verlorne, Vergeßne, Vergangene, an Alles, was noch fehlt, an das Eine, was Noth thut, zur Weckung des Verlangens nach dem Vermißten, nicht als hätten wir's ſchon ergriffen, ſondern wir ſtrecken uns nach dem, das uns vorgehalten wird.

Parcival's Lebenserfahrung an den Blutstropfen im Schnee klingt ſo wunderlich, aber iſt es nicht eigentlich jedem einmal oder öfter ſo ergangen, daß ihn unverſehens, wie aus der Höhe, das Kleinſte und Geringfügigſte an das Höchſte erinnert, oder an Vergangenes, welches auf die Zukunft weiſet?

Immer iſt aber der Gegenſtand der Minne — Weiß und Roth, Licht und Leben; er iſt es auch in höchſter Inſtanz, in der reinſten Verinnerung. Die Minne gipfelt in der Gottes Minne; in der Gottes Minne hat auch die eheliche Liebes Gemeinſchaft Wurzel und Wipfel, ihr Urbild. Im hohen

Liebe bekennet die Braut: „ich bin ſchwarz, aber gar lieblich“ (1, 5); aber ſie preiſet und ſinget auch (5, 10): „Mein Freund iſt weiß und roth“ — reiner als Schnee, klarer als Milch, röther als Korallen (Klagel. 4, 7). — Die Minne verzückt, ſie weckt das Heimweh, deſſen Ende die Heimath iſt, der Friede Gottes. — Aber hier ſind wir noch nicht am Ende, jetzt iſt es an der Zeit, daß wir alle wie Parcival ſtille ſtehen, ob wir auch der Minne inne werden. Auf die Gottes Minne, weiß und roth, bezieht ſich auch das heilige Gefäß, welches der Gral geheißen iſt (Joh. 19, 34), worüber uns noch der nähere Aufſchluß fehlt. —

Wenn Schwarz und Weiß zum Kampf herausfordert, Roth und Weiß führt zum Frieden.

III.

Der Gral.

Nach langer Hochfahrt und Irrfahrt wird endlich Parcival gründlich gedemüthigt. Nun ſollte auch das Wort an ihm erfüllet werden: „Herr, wenn Du mich demüthigſt, machſt Du mich ſtark.“ (2 Sam. 22, 36). Zuletzt ſinkt er auf dem Schloſſe Mont Salvas nieder vor dem Heiligthume des Grals, und betet drei Stunden lang zur heiligen Dreieinigkeit für den kranken König Amfortas. Dann fragt er, und wie er betet und fragt, da iſt alsbald dem Könige und ihm geholfen. Nun wird er ſelbſt König, nun wird ihm der ſchirmherrliche Dienſt am heiligen Gral anvertraut, und unter ihm den Templeiſen; aber der Dienſt am Wort und Sakramente bleibt dem geiſtlichen Amte, welchem, ſo heißt es, kein anderes zu vergleichen iſt.

Wir fragen jetzt näher: Was hat es denn eigentlich mit dem Gral für eine Bewandtniß? Das Fragen wird auch uns

nicht erlassen. Gral heißt Gefäß, der heilige Gral ist ein Gefäß aus einem köstlichen Edelsteine. Die Sage von dem heiligen Gral ist durch Jahrhunderte von Mund zu Mund, von Land zu Land gegangen, und hat mancherlei Ausschmückungen erfahren; sie gehört auch zu der Mythologie, welche selbst der Christenglaube in seinem Gefolge hat, aber auch von seinem durch die göttliche Offenbarung verbürgten Inhalte wohl zu unterscheiden hat. Unter den evangelischen Christen sind freilich viele, welche gegen alle Mythen, gegen alle unverbürgten Legenden eifern.*) Wir rechten nicht mit ihnen: möchten sie nur auch ihrerseits sich recht züchtig hüten, die biblischen Geschichten mit Nebenzügen auszustatten oder auszulegen, oder in andere Worte zu übersetzen, die auch nicht urkundlich geschrieben stehen, und nicht verbürgt sind. Solche Zusätze — psychologische, allegorische, malerische, konjecturale, — können, wenn sie sich dem Text selbst einverleiben, noch bedenklicher werden, als Mythen, die eben nur Mythen sind, und nur als Parabeln, wie die heilige Schrift sie nennt, als Apologen, wie die Griechen sagen, als Fabeln oder Proverbien, wie die Lateiner sagen, als Beispiele, wie die Deutschen sonst sagten **), zum Gleichnisse dienen sollen.

Doch das hatten wir nur zur Vermeidung von Mißverständnissen zu bemerken. Aus der Sage selbst können wir hier nur den Hauptinhalt mittheilen.

Als Lucifer, so lautet die Sage, mit seinen Genossen in Folge der ersten Empörung gegen Gott vom Himmel herabgeschleudert wurde, verlor er bei dem jählingen Sturze aus der heiteren Höhe in die finstere Tiefe den noch unversehrt gebliebenen schönsten Edelstein aus seiner Krone, als den letzten Rest

*) D. M. Luther hatte zu seiner Zeit auch viel gegen die Legenden zu kämpfen, weil sie die heilige Schrift verdrängten, und der historischen Wahrheit sich gleichstellten. Aber an einigen Legenden erfreute er sich selbst, und wußte z. B. die Legende von Christophorus, so wie das Mährchen von St. Georg nach dem eigentlichen Sinne gar lieblich zu deuten. Vergl. Luther's Werke. Erlanger Ausgabe. LXII. S. 28—30.

**) Vergl. das deutsche Wörterbuch der Gebrüder Grimm.

seiner nun verwirkten Herrlichkeit. Dieser köstliche Diamant unmittelbarer göttlicher Schöpfung blieb zunächst zwischen Himmel und Erde schweben, damit er unversehrt für seine künftige Bestimmung erhalten werde, getragen von denjenigen Engeln, die sich bei jener Empörung in der Mitte gehalten hatten, in der Mitte zwischen Schwarz und Weiß, weder schwarz noch weiß. — Dieser Dienst in der Mitte war ihnen nach ihrer eigensten Stellung von Gott angewiesen, aber dieser Dienst hatte ein Ende, als die Zeit erfüllet war. Jetzt wurde einerseits über die Engel der Mitte, andererseits über den einstweilen unversehrt aufbehaltenen Edelstein das Weitere verfügt.

Die neutralen Engel, wurden sie wieder zu Gnaden angenommen? Trevrezent läßt es bei dem ersten Unterrichte, den Parcival von ihm erhält, noch unentschieden.

Die sich nicht entschieden mochten,
Als der Kampf ward gefochten
Zwischen Trinitas und Luzifer,
All' das himmlische Heer
Mit leuchtendem Gefieder
Zu dem Steine mußt' es hernieder,
Dort zu dienen diesem Stein.
Wohl muß der hehr und edel sein!
Ob ihnen Gott die Schuld erließ,
Ob er sie später ganz verstieß?
Er mochte thun, was ihm genehm.
Den Stein dienten fortdem
Die Gott dazu benannte:
Seinen Engel ihnen sandte.

Aber später, da Parcival als König zum ersten Mal von Mont Salvas auszog, um der Gattin nach so langer, langer Trennung wieder entgegen zu eilen, da berichtigt Trevrezent jenen ersten Bericht, und beschuldigt sich selbst einer Lüge: die Engel der Mitte sind verloren. *)

Ich log, um nur Euch abzuringen
Vom Gral, wie's um ihn stünde:
Ihr gebt mir Buße für die Sünde:
Gehorsam will ich jetzt Euch sein,
Schwester Sohn und Herre mein!

*) Dante: Inf. III. 37—51.

Daß die vertriebnen Geister
Verwiesen von dem Weltenmeister
Barrend schwebten um den Gral,
Ob ihnen Gnade würd' einmal.
Also sprach ich dort zu Euch.
Doch ewig stets Sich Selber gleich,
Er streitet ewig wider sie,
Und Gottes Huld wird ihnen nie
Wer seinen Lohn davon will tragen,
Der muß dem Bösen ganz absagen.
Ewiglich sind sie verloren,
Sie haben selbst den Fall erkoren.
Ihr müßtet euch, das war mir leid,
Umsonst in ganz vergebnen Streit
Daß wer den Gral sich möcht' erstreiten,
War unerhört zu allen Zeiten.
Ich hätt' euch gern der Müh' entnommen.
Doch Anders war es nun gekommen.

Es ist wohl zu merken: Trevrezent nennt auf gut Deutsch die wohlgemeinte Verschweigung der vollen Wahrheit eine Lüge, so klug sie bedacht war. Das ist beiläufig wohl zu beachten: darnach ist halbe Wahrheit Lüge. Und, sollte nicht die anfängliche Häsitation des alten Klausners zugleich auf die Schwierigkeit der Frage, auf das Dunkel der Lösung, und auf ein Stillestehen vor dem Geheimnisse, das Gott noch nicht völlig enthüllt hat, hingegen die spätere rückhaltlose Eröffnung auf den Eifer Gottes gegen alle Halbheit (Offenb. 3, 15. 16.) zu deuten sein?

So viel von den Engeln; es heißt auch hier: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich. — Aber was wird nun aus dem köstlichen Stein, an dem die Engel der Mitte mitten am Himmel so lange haben dienen müssen, wie denn auch Satan dienen muß?

Der Stein war, nachdem die Zeit erfüllet ward, von der Mitte des Himmels*) zur Erde hernieder gekommen als ein

*) Die Mitte des Himmels, Mesuranema, wird auch in den Visionen der Apokalypse (8, 13. — 14, 6. — 19, 17) wiederholt und ausdrücklich vermerkt.

reales Zeichen des zur Erde wirklich und perſönlich hernieder gekommenen Heils.

Der Stein war der letzte Reſt der göttlichen Ebenbildlichkeit, welcher dem Engel bei ſeinem Falle entfiel: er wird alsbald für den Menſchen, der noch nicht erſchaffen war, und zwar für deſſen Fall aufgeſpart, zur Erlöſung. Beim Fall des Engels wird jener Bedacht genommen auf den Fall des noch nicht einmal erſchaffenen Menſchen zu ſeiner Erlöſung. — Das iſt die Vorſehung Gottes, welche über uns wacht, ehe wir noch ſind (Jer. 1, 5). Und damit iſt zugleich angedeutet, daß dem Menſchen bei ſeinem Falle ein Reſt der göttlichen Ebenbildlichkeit bleiben ſollte, zwar ſo verſehrt und entſtellt, daß die Natur ganz verderbt iſt, aber die Subſtanz erhalten bleibt.

Die weitere Geſchichte iſt, daß aus dieſem himmliſchen Kleinode ein koſtbares Gefäß bereitet wurde, das Gefäß, aus welchem Jeſus mit ſeinen Jüngern das Oſterlamm verzehrte, das Gefäß, in welchem Joſeph von Arimathia das Blut des Heilands auffing, wie es aus der durch den Lanzenſtich des römiſchen Kriegs Hauptmanns Longinus eröffneten Seite (Joh. 19, 33. 34) hervorquell zu unſerer Verſöhnung, Waſſer und Blut.

So knüpft ſich an die allerernſteſte und troſtreichſte Thatſache der göttlichen Offenbarung unmittelbar das Spiel der menſchlichen Phantaſie, um ſich daran zu erquicken. Hat man doch auch in dem Namen San Gral, heilig Gefäß, das Blut des Herrn, ganz real, finden wollen. — Wie hätte auch ein ſolches Gefäß unter den Scherben verloren gehen können? Wie das Gedächtniß in den Herzen verwahrt blieb, ſo blieb auch das Gefäß ſelbſt nach menſchlichem Verlangen auf der Erde.

Durch dieſes heilige Blut iſt das diamantene Gefäß zu ſeiner ferneren Beſtimmung für die Kirche Chriſti eingeweiht worden. Aber ſeit dem hat auch die köſtliche Schale viele ſelbſt der Sage unzugängliche Schickſale gehabt. — Sie ſoll in Cäſarea bei der Eroberung durch die Kreuzfahrer (1101) gefunden worden ſein, in Cäſarea, wo der Apoſtel Paulus gefangen geſeſſen, wo der Apoſtel Philippus ein Haus gehabt haben ſoll:

die Kreuzfahrer haben auch die Kunde aus dem Orient mit nach Europa zurückgebracht. Gleichwohl ist auch nach der Sage der Gral lange zuvor durch einen Engel nach dem Westen Europa's getragen worden, als in eben diesem Westen das Evangelium von der Versöhnung durch das Blut Jesu Christi den Sieg gewann. Oder die Sage fand ein Vorspiel in der heidnischen Religion. — Hier, im Westen Europa's, in Spanien wurde dann der Gral dem Königssohne Titurel zur priesterlichen Hut und Pflege kraft Königlichen Amtes für die gesammte Kirche anvertraut. Mit dem obersten Dienste am Gral ist fortan die Königskrone verbunden, und zwar die höchste auf Erden. Mit Titurel wurde zugleich für die Zukunft seine Nachkommenschaft zum obersten Dienste am Gral berufen, nur daß der persönliche Nachfolger, männlicher oder weiblicher Abstammung, aus demselben Königlichen Hause jedesmal nach der durch Inschrift am Rande des Gefäßes geoffenbarten göttlichen Erwählung bestimmt werden sollte. — Unter dem Könige walten demnächst seit jener Institution als ritterliche Patrone die Templeisen, zum Dienst am Gral und zur Wacht auf dem Schlosse Mont Salvas, dem Hohen Berge des Heils. Und um sie sammelt sich das Volk in allen seinen Gliederungen, als Ein Volk.

Der königliche Dienst am Gral hängt fort und fort von der göttlichen Erwählung ab: durch Werke und Heldenthaten ist er nicht zu erstreiten. Das ist das Erste. Dem Könige ist die Ehe erlaubt und geboten, wogegen alle Dienstmannen und Dienerinnen, so lange sie im Dienste stehen, ehelos bleiben. — Wer dem Grale treu dient und in seiner Nähe, in seiner Gemeinschaft bleibt, des Seele steigt alsbald nach ihrem Abscheiden empor zu den ewigen Freuden. — Auch auf der Erde bleibt das heilige Gefäß in stetiger Gemeinschaft mit dem Himmel, von dem es stammt, und von dem es immer neue Nahrung erhält. An jedem wiederkehrenden Karfreitage wird es aus der Höhe neu geweiht und erfüllt: eine weiße Taube bringt dann jedesmal eine neue weiße Oblate herab, die sich

dem Gefäße einverleibt, und zur Speisung der Templeisen, zu fortlaufender Mittheilung an die Menschen dient. Durch diese Kraft erheben sich auch die zeitweisen Inschriften am Rande des Gefäßes. — Es ist wohl zu merken, daß der Gral nur den Auserwählten sichtbar wird, und allen Fremden, allen Uneingeweihten unsichtbar bleibt. Der Heidenkönig Feiresiß steht dicht davor, und sieht nichts, bis er durch das Sakrament der Taufe eingeweiht ist. — In des Grales Nähe kann Niemand sterben, der ihn ansieht, und wie er die Seinen erneuert und verjüngt, so tränket und speiset er alle, die zu seinem Ingesinde gehören, auf wunderbare Weise. Es ist wie eine Fortsetzung des Wunders der Speisung jener Fünf Tausend und Vier Tausend (Matth. 14, 13 ff. 15, 32 ff.) mit wenig Brod. — Der Gral wird der Born alles Segens, ein Horn des Heils, das Gefäß der Gnade genannt: er ist das Allerheiligste im Tempel, das Gefäß des Leibes und Blutes Christi.

Die Kraft des Grals ist es, wodurch Amfortas sieches Leben gefristet, und endlich geheilt wird: erst erhält der Gral, und dann heilt er. So fristet Gottes Barmherzigkeit einen jeglichen Erdenpilger in der Gnadenfrist, und verlängert auch noch die Gnadenfrist, ob er sich etwa noch finden lasse, und das Heil noch ergreife (2. Petr. 3, 9). — Bei dem Gral wird übrigens auch die blutige Lanze des römischen Hauptmanns Longinus verwahrt, welche bei der Eroberung von Antiochien (1098) gefunden worden sein soll: desgleichen das Schwerdt des Judas Maccabäus, welches Joseph von Arimathia aus Palästina mitgenommen haben soll.

Die weitere äußere Geschichte des Grals ist, daß der königliche Dienst daran von Titurel noch bei seinen Lebzeiten an seinen Sohn Frimutel, und von Frimutel wieder auf dessen Sohn Amfortas übergeht. Aber letzterer ist in einer unbewachten Stunde von dem priesterlichen Gesetze des Grals abgefallen durch einen unreinen Gedanken und dadurch seines heiligen Amtes unwürdig geworden, an welchem er dennoch unter den heftigsten Schmerzen zu seiner Strafe so lange aus-

harren muß, bis er durch Parcival, ſeiner Schweſter Sohn, abgelöſet und gleichzeitig geheilt wird. Mit Parcival wird auch deſſen Sohn Loherangrin ſchon in erſter Jugend zum Gralskönigthum berufen, während Kardeiß, der andere Sohn, die weltlichen Königreiche des Vaters zu ſeinem Erbtheil erhält.

Hier kommt aber aus ſpäterer Zeit ein wunderliches Zwiſchenſpiel. Loherangrin kommt nach Brabant: dort wird er der Gemahl der Herzogin des Landes, und vieler Kinder Vater; und bleibt ſo lange, bis die Herzogin gegen die bei der Verlobung ausdrücklich genommene Abrede endlich doch noch fragt, woher er komme und wer er ſei. Hier galt's, nicht zu fragen: nun iſt es doch geſchehen. Nun iſt es aus: Loherangrin kehrt — zum Gral zurück. Ein Schwan hatte ihn über die Waſſer gefahren, ein Schwan bringt ihn wieder zurück. Der Schwan gehört auch zur Sage, oder doch zu ihrer Fortſetzung.

Aber die Geſchichte vom Gral geht weiter, ſie hat manche Fortſetzung erhalten: denn als die Sünden des Abendlandes, ſo heißt es, mit der Zeit dergeſtalt überhand nahmen, daß es des bisherigen Vorzugs, dem Gral zur Reſidenz zu dienen, immer unwürdiger wurde, da wurde der Leuchter weggenommen: jetzt zog ſich auf Gottes Geheiß unter dem Geleite des immer noch lebenden Titurel und unter der Führung ſeines Urenkels, des Königs Parcival, das Schloß Mont Salvas mit ſeinem Heiligthum nach Süd-Oſt zurück. Gralsträgerin iſt jetzt Parcival's und Condwiramur's Tochter Aribadele. Nach Süd-Oſten war früher König Feirefiß zurückgekehrt, der inmittelſt die heidniſchen Völker zu Chriſto bekehrt hatte, als ein königlicher Miſſionarius, der die Taufe empfangen hat, um ſie den Heiden zu bringen. Hier wurde demnächſt der Prieſterkönig Johannes, der Sohn des Königs Feirefiß und Urepanſe's de Joie, zum Hüter des Grals beſtellt. Jetzt durfte nun auch der greiſe Titurel nach ſo vielen Jahrhunderten den langerſehnten Tod ſterben. Der ſchöne Greis, den Parcival gleich beim erſten Beſuche in Mont Salvas aus der Ferne geſehen hatte, war Niemand anders geweſen, als ſein Urgroßvater Titurel.

Seit jener Zeit ist Johannes Priester und König im Südost; sein Name vererbt sich von Geschlecht zu Geschlecht, seine Herrschaft erstreckt sich bis nach Indien; so erzählt wenigstens die spätere Poesie. Jedenfalls scheint sich die Sage von Johannes erst später mit der Sage vom Gral verbunden zu haben: eine Sage pflegt sich in die andere zu verschlingen. So ist es auch möglich, ja wahrscheinlich, daß die Sage vom Gral heidnischen Ursprungs ist, oder doch heidnischen Einschlag aufgenommen hat; aber das Christenthum hat sie umgestaltet und verklärt, wie das Evangelium überall heidnische Eigenthümlichkeiten nicht absorbirt, sondern zu ihrem dem Heidenthume selbst unbekannten Verständniß erhebt (Apost. G. 17, 23.), um in ihnen Gestalt zu gewinnen (Gal. 4, 19.). In Europa ist die Sage von West nach Ost gewandert, aus Provence ins deutsche Land; in Deutschland ist sie ächt deutsch geworden nach Inhalt und Gestalt; ja, sie ist erst hier zu ihrem tieferen Sinne, zu ihrem volleren Selbstverständnisse gekommen, nur daß es auch bald an Entstellungen und Umdeutungen nicht gefehlt hat. — Ein anderer Faden ist es wieder, an welchem die Sage vom Priester-König Johannes in das Gewebe hineinläuft. Hier scheint ein nestorianischer Einfluß hinzuzukommen, als orientalische Reaction gegen die päpstliche Alleinherrschaft im Abendlande, insofern letztere die christliche Reichsobrigkeit nicht neben, sondern nur unter ihr, und außer ihr keine christliche Kirche anerkennt. Von dieser Johannessage hörten die Abendländer Wunderliches auf ihren Kreuzzügen; indem es von Mund zu Mund, von Land zu Land und übers Meer ging, mußte es noch wunderlicher werden. *)

Aber jetzt fragt es sich auch näher: Was hat das Alles zu bedeuten? — Parcivals Lebenslauf mahnt selbst,

*) Vergl. v. Raumer: Gesch. der Hohenstaufen. IV. 70. — Ritter: Erdkunde. Th. 2. Buch 1. Bd. 1. S. 283—299. — D. Aug. Neander: Gesch. der christl. Religion. I. 2. 114. II. 1. 248. — Blumhardt: Missions-Gesch. III. 1. S. 100 f. § 50. ff. — San Marte (Schulz): Parcival. I. 351 ff. II. S. 126 ff. — Simrock: Parcival und Titurel. I. S. 481 und sonst.

daß wir das Fragen nicht auch verſäumen, wie er. So viel auch Dichtung an der Sage ſei, ſo viel Willkührliches ſich wieder der Dichtung angeſchloſſen habe, ſo ſtreng und gewiſſenhaft auch Legende und Dichtung, namentlich evangeliſcher Seits, gerichtet, und zur Abwendung aller Vermengung und Vermiſchung mit der hiſtoriſchen Wahrheit kritiſch ausgeſondert werde, — worauf, wohl zu merken, ſchon ein Zeitgenoſſe unſers Dichters, Thomaſſin Zirkläre, in ſeinem wälſchen Gaſte gewiſſenhaft aufmerkſam gemacht hat, — dennoch behauptet die Legende auch ihr Gebiet, die Fabel ihre Idee, die Dichtung ihre Wahrheit. — Unverkennbar iſt zunächſt auch an unſeren Sagen das menſchliche Streben nach ſinnlicher Vergewiſſerung und ſichtlicher Verkörperung der überſinnlichen Wahrheit zur Bekräftigung ihrer realen Thatſächlichkeit, das übermächtige Verlangen, von den thatſächlichen Geheimniſſen der göttlichen Offenbarung wenigſtens etwas „mit den Augen zu ſehen, und mit den Händen zu betaſten," wovon Thomas einſt ſogar ſeinen Glauben bedingte, woran Johannes ſo gern zurückdenkt zu ſeiner ſüßeſten Glaubensſtärkung. Daher ſtammt überhaupt die andächtige Freude an Reliquien aus der heiligen Zeit, um ſie als heilige Andenken der heiligen Geſchichte zu konſerviren und die Geſchichte ſelbſt hiſtoriſch fortzuſetzen. Daraus erklärt ſich ſelbſt die argloſe, aber gefährliche Leichtgläubigkeit, welche lieber Allem, als der gelehrten Kritik traut. Daher ſtammt ja auch der Zug nach dem gelobten Lande und den heiligen Stätten. Wirklich ſucht die Sage wo möglich jedes Moment der heiligen Geſchichte, auch das geringfügigſte, in äußeren Zeichen feſt zu halten. Die Reliquien bekommen dann ſelbſt wieder ihre Geſchichte von Jahrhundert zu Jahrhundert. Iſt der Mythus ſelbſt keine Geſchichte, ſo entſteht und entwickelt er ſich doch geſchichtlich: er hat ſeine Geſchichte, wenn er auch keine Geſchichte iſt. Die Legende ſucht Geſchichtliches, das vergangen iſt, zu vergegenwärtigen; der Mythus, allgemeine Wahrheiten zu verſinnlichen, chriſtliche Gedanken abzubilden. Das zeigt ſich an der Sage vom Gral ebenſowohl, wie an allen Legenden

und Reliquien im Allgemeinen; aber wir fragen nach der *beſonderen* Bedeutung der Gralsſage in ihrer Verbindung mit Parcival, nach der Idee der Fabel, wovon ſich uns Einzelnes ſchon mehr als einmal zu Tage gelegt hat: es kommt nur darauf an, daß wir es noch zuletzt zuſammenfaſſen.

Zunächſt entwickelt ſich an der Sage, wie wir ſchon geſehen haben, die unergründliche und für den Verſtand unauflösliche Lehre von der göttlichen *Berufung* und *Erwählung*, oder von der *freien Gnade Gottes* im Verhältniſſe zu dem *Menſchen*, welcher ſie im *Glauben* eben nur annimmt, aber aus eigenem Vermögen ſie auch nicht einmal annehmen kann. Dem Menſchen wird nur ein *paſſives* Verhalten zugeſchrieben, aber auch ein *actives* zugemuthet: alles Verdienſt abgeſprochen, und doch alle Schuld beigemeſſen. Es ſtehet — paſſiv — geſchrieben: Viele ſind berufen, aber wenige ſind auserwählet (Matth. 22, 14. Röm. 8, 29. 30.). Es ſtehet aber auch — activ — geſchrieben: Darum thuet deſto mehr Fleiß, Euren Beruf und Erwählung feſt zu machen (2 Petr. 1, 10.). Aber davon haben wir ſchon gehandelt, und die Theologie handelt davon ſeit faſt zweitauſend Jahren. Die Sage in ihrer *deutſchen* Geſtalt iſt wie ein Vorſpiel der deutſchen Kirchenreformation; ſie predigt laut von der Kraft des Glaubens ohne Werke gegen alles menſchliche Verdienſt. Solche Vorſpiele begegnen uns in der Geſchichte der deutſchen Kirche von Schritt zu Schritt:*) hier predigt aber ſelbſt die Sage. Aber, ſo laut ſie predigt, viele Ohren hören's doch nicht, ſo wunderhell und licht der Gral glänzt, viele Augen ſehen's nicht, bis die Stunde kommt, welche der Herr ſich vorbehalten hat. Nur der *Glaube* öffnet auch Aug' und Ohr:

*) Zu dieſen Vorſpielen gehören *unter andern* die Verdeutſchungen des Bibelwortes in Evangelien Harmonien, eine niederdeutſch (Heliand) die andre hochdeutſch (Kriſt), beide aus dem neunten Jahrhundert, beide ſind tauſend Jahre alt. Hier ſehen wir, namentlich in der niederdeutſchen Poeſie, zum erſtenmale „*das Chriſtenthum im deutſchen Gewande.*" Vergl. D. Vilmar: Deutſche Alterthümer im Heliand. Marburg. 1845.

Buße und Demuth ist in seinem Geleite auf dem schmalen Wege: erst dadurch kommt der Mensch in sein rechtes Verhältniß zu Gott, unter welchem sich nun auch der Verstand willig lich beugt und gefangen giebt. So predigt ja auch die noch ältere Alexandersage auf das lieblichste; sie predigt: wer sich selbst erniedrigt, wie dieses Kind, der ist der Größeste im Himmelreich. So predigt nicht minder „der arme Heinrich"*) in ergreifender Weise. Das ist das Erste.

Die Sage lehrt auch vernehmlich, ob es auch nicht Alle vernehmen, sie lehrt an Beispielen, welchergestalt der Glaube zu seiner Pflege und Wahrung der Kirche, wie einer Mutter, bedarf, und der Gemeinschaft, wie der Familie; und wie leicht er sich verirrt, wenn er sich von der Mutter trennt, wenn er, sich selbst überlassen, zu seinem Beistande der Gemeinschaft, zu seinem Wegweiser des Gesetzes entbehrt. Wir haben's an Parcival gesehen, und Parcival war ein Held und Königssohn. So bedarf jeder Christ nicht allein des Wortes, sondern auch der Predigt des Wortes, und zwar nach der Seite des Gesetzes und des Evangeliums (Röm. 10, 14. fl.); er bedarf nicht minder der christlichen Gemeinschaft im Namen des Herrn (Matth. 18, 19. 20.), der Kommunion; er bedarf, mit einem Worte, der Kirche mit gewisser, zuverlässiger, schriftmäßiger Lehre zu seinem Anhalte, der Kirche, welche sichtbar und unsichtbar zumal ist, sichtbar, weil sich das Innere äußert für Alle, denen die Augen geöffnet werden, unsichtbar, weil ihr Schatz unergründlich und unerschöpflich ist. Das Kapitel von der Kirche und ihrem Schatze, dem Sakramente, ist das Zweite.

Und die Kirche bedarf wieder fester Ordnung und Gestaltung. Die Kirche umfaßt alle Glieder als Einen Leib, als einen Organismus. Die Kirche ist das Königliche Priesterthum des gesammten Christenvolkes (1 Petr. 2, 9.). Aber wie jedes Volk eines Königs bedarf, in welchem es erst zum Volke

*) „Der arme Heinrich" ist das Gedicht eines Zeitgenossen Wolfram's, nämlich Hartmann's von der Aue, den Wolfram selbst wiederholt erwähnt.

wird und zu ſeiner Einheit kommt, ſo hat auch das Chriſtenvolk, als das Königliche Volkspriesterthum, das prieſterliche Königthum zu ſeiner nothwendigen Konſequenz. Das Königliche Volk erheiſcht einen König, das prieſterliche Volk einen prieſterlichen König (2 Moſ. 19, 6. Jeſ. 49, 23. 61, 6.). So lehret wenigſtens die Sage, welche den prieſterlichen König als den höchſten König des höchſten Reiches auf Erden darſtellt. Und daraus ergiebt ſich das Weitere. Der geſammte Leib iſt ein einiger Organismus mit den verſchiedenſten Gliedmaaßen, in welchem nicht allein dem Klerus, ſondern auch den Laien eine thätige Theilnahme zukommt, und unter den Laien nicht allein den Templeiſen, als den Patronen, ſondern allen Gliedern am Leibe der einem jeden eigenen Dienſt angewieſen iſt; aber dem Könige gebührt der prieſterliche Dienſt der Regierung an oberſter Stelle. Dem geiſtlichen Amte iſt dagegen Predigt und Sakrament vertraut mit Einſchluß der Nathan's Predigt für den König ſelbſt und für die Templeiſen; es iſt der heiligſte Dienſt im Innern, und Parcival empfängt von Trevrezent bei ſeinem Abſchiede noch ausdrücklich die Weiſung:

Die Pfaffen ſchirmet Gottes Segen:
Dein Dienſt ſoll ihrer treulich pflegen,
So wird dereinſt dein Ende gut.
Der Pfaffheit zeige holden Muth.
Was auf Erden ſiehst dein Angeſicht,
Das vergleicht ſich doch dem Prieſter nicht.
Sein Mund verkündet uns das Wort,
Das unſer Heil und unſer Hort:
Auch greift er mit geweihter Hand
An das allerhöchſte Pfand,
Das je für Schuld verliehen ward.
Ein Prieſter, der ſich ſo bewahrt,
Daß er ſich ganz ihm hat ergeben,
Wer könnte heiliger leben?

Aber mit dem geiſtlichen Amte iſt der Begriff der Kirche nicht erſchöpft; denn der geſammte Bau iſt ein Dienſt am Heiligthum des Grals nach den mancherlei Gaben und Kräften in mancherlei Aemtern. Hierauf beruht die ſchriftmäßige Kir-

chenverfaſſung, welche nach der geſtrigen Epiſtel (Röm. 12, 1—6) jedem Gliede, dem höchſten als ſolchen, aber auch dem geringſten ſeine Ehre erweiſet, und dies iſt das Dritte.

Aber die Kirche hat nicht allein ein inneres Gebiet, ſondern auch ein auswärtiges; ſie hat im Hauſe wohl Haus zu halten, aber ſie muß auch ausziehen und ausſenden, denn es iſt ihr die Miſſion zur Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Heiden vertraut. Darum wandert der Gral von Oſten nach Weſten, und wieder von Weſten nach Oſten, und mit ihm der Berg und Tempel des Heils. Aber auch hier weiſet der Sagenkreis noch viel weiter zurück, als die Gralsſage; er ſchließt ſich unmittelbar an die heilige Geſchichte an, an die Geſchichte von den Weiſen aus dem Morgenlande, von dem Stern, der ſie nach Bethlehem weiſet (Matth. 2, 1—12), von dem Lichte, das den Heiden aufgeht (Ap. 3, 46—48 Matth. 12, 21.), wir haben ja erſt vorgeſtern auch in Berlin den Gedächtnißtag der wahrhaftigen Geſchichte von der Epiphanie zur Erinnerung an die Miſſionspflicht der Chriſten gefeiert, oder wir hätten ihn doch mitfeiern können. An dieſe Thatſache der heiligen Geſchichte hat ſich nun frühzeitig auch die Sage angebaut, ſie erhebt (nach Pſ. 72, 10. oder wie im Anſchluße an die Lection des Tages Jeſ. 60, 1—60) die Magier zu drei Königen, und verſieht ſie mit Namen, nach deren einem auch der heutige Tag benannt iſt; wir nennen noch heute ihren Gedächtnißtag das Feſt der heiligen drei Könige; ſo ſteht es auch noch in unſerem Kalender, ſelbſt in Perikopenbüchern *). Kurz, die Sage will ſich durchaus nicht verdrängen laſſen, ſo viel wir wir auch ſäubern, ſo ſtreng wir auch im Begriff Dichtung und Wahrheit ſondern. Hat ſie doch auch anderwärts, wie zum

*) Wir dürfen hier nicht unterlaſſen, an die Kapelle der heiligen drei Könige im Dom zu Köln zu erinnern, und zugleich auf das damit zuſammenhängende Volksbuch von den heiligen drei Königen zu verweiſen. Vergl. K. Simrock: Die deutſchen Volksſagen. IV. S. 419—474. — Göthe's Werke. XLV. S. 190—206. — G. Schwab: Legende von den heiligen drei Königen. Stuttgart, 1822.

Ausdrucke der Hoheit des Miſſionsberufs, Könige und Königinnen mit dem unmittelbaren Miſſionsdienſte ausgeſtattet, ſo wie denn ſelbſt die verbürgte Geſchichte dergleichen Beiſpiele kennt. So ſehen wir auch Amfortas als Fiſcher-König, die ſpätere Legende von dem Roi pecheur deutet noch deutlicher auf das Amt des Königs zum Fiſchzuge Petri. Und ſo finden wir noch überdieß, gleich den heiligen drei Königen des Morgenlandes, den morgenländiſchen Mohren-König Feirefiß dem heiligen Gral aus dem Oſten nach Weſten entgegenziehen, wo er die heilige Taufe empfängt, und dann wieder nach Oſten zurückzieht, alle Völker zu Chriſto zu bekehren, und taufen zu laſſen durch die, welchen das Sakrament befohlen iſt. So weiſet auch die Gralsſage, deren Zuſammenhang mit der Legende von den heiligen drei Königen unverkennbar iſt, auf die große Bedeutung der Miſſion unter den Heiden; und dies iſt das Vierte. — Es iſt wohl zu merken, in der heiligen Geſchichte ſelbſt kommen erſt die Hirten aus der Nähe vom Felde, und — ſehen, und breiten dann das Wort aus, wie Vorbilder der Prediger. Und dann kommen aus der Ferne vornehme Magier und opfern, und ziehen wieder zurück, wie ſpäter der Kämmerer der Königin Kandake; das iſt der erſte Miſſionsdienſt.

Hiermit ſind wir endlich durch die Kirche ſelbſt, durch ihren inneren und auswärtigen Beruf, auf ihren eigenſten Inhalt gewieſen, welcher allerwärts wie den Chriſten ſo den Heiden verkündigt werden ſoll. Weder der König, noch der Prieſter iſt das Haupt der Kirche; denn die Kirche oder der Leib iſt die Fülle des, der Alles in Allen erfüllet (Eph. 1, 23). Demnach iſt das Haupt am Leibe der Herr ſelbſt, unſichtbar und doch wahrhaftig gegenwärtig auf Erden (Matth. 28, 20), leibhaft gegenwärtig im Sakramente, in welchem er ſich ganz nach Leib, Seele und Geiſt mittheilt, nicht allein für den Geiſt des Empfangenden, ſondern auch für Leib und Seele zur Auferſtehung. Darauf deutet das Gefäß des Grals; es war zunächſt nach der Sage für das Blut Jeſu beſtimmt geweſen;

es fehlt auch Jahr für Jahr die Hostie nicht, zum Wahrzeichen der wahrhaften Gegenwart des Herrn im Sakramente. Aber wer faßt es? und wer kann es begreifen? Der Glaube glaubt dem Worte ohne es verstandesmäßig zu begreifen, aber auch ohne sich der Magie zu ergeben. Der Gral ist ein sichtbares und doch auch unsichtbares Bild des sakramentalen Geheimnisses, der Gottes Minne, des gegenwärtigen Gottesfriedens, welcher sich den Ungläubigen, die dennoch herzutreten, in Gottes Gericht verwandelt; am Gral erglänzt es wie Weiß und Roth, aber auch nach der Mannichfaltigkeit der Gaben in allen Farben wie Strahlen des einigen Lichts, wie der Regenbogen, als das Bundeszeichen (1. Mos. 9, 12. 13). Und dieses ist das Fünfte und Letzte, wenn wir den Kern der ursprünglichen Sage nach der ersten deutschen Auffassung aus seiner Umhüllung herauslösen und zu dem adäquaten Begriffe erheben.

Es versteht sich von selbst, daß der Sinn der Sage in ihr selbst so wie in der deutschen Dichtung nicht so regelrecht präcisirt sein kann, wie wir ihn so eben dargestellt haben; aber eben so gewiß ist es auch, daß dieser Sinn wirklich darin liegt, wiewohl Sage und Dichtung im späteren Verlaufe nach Maaßgabe des im Abendlande vorherrschenden römischen Kirchensystems wesentliche Umdeutung in Beziehung auf Lehre und Verfassung aufgenommen haben.

So ist die Lehre von der Berufung und Erwählung, weil sie sich dem natürlichen Verstande nicht bequemt, einerseits in Prädestinatianismus, andererseits in Pelagianismus und Semi-Pelagianismus, die Lehre von der wahrhaftigen sakramentalen Gegenwart Christi einerseits in magischen Materialismus, andererseits in Spiritualismus, die Lehre von der Einheit der Kirche in Einerleiheit, die Lehre von dem Dualismus der Kirchenverfassung in seine sich unter einander entgegengesetzten Extreme ausgeartet. So haben auch die Templeisen mit ihrem Könige sammt der Gemeinde zurücktreten müssen, um dem Klerus den Platz allein zu überlassen; schon der Name wurde bedenklich, je mehr die Tempelritter in Verdacht

kamen. Wirklich ſind auch grade hundert Jahre ſpäter (1311) die Tempelritter verdammt und ausgerottet worden *), die Tempelritter, welche den ſagenhaften Templeiſen gewiſſermaaßen, nämlich wie der Poeſie die Proſa, entſprechen; es geſchah durch franzöſiſchen Einfluß, der von Rom begünſtigt auch in Deutſchland nachwirkte. *) Aber wie auch zeitweiſe die deutſchen Fürſten ſeit dem Tage in Renſe (1338) die Unmittelbarkeit und Selbſtändigkeit des römiſchen Kaiſerthums deutſcher Nation von Obrigkeits wegen zu vertreten bemüht waren, es konnte doch nur durch abſtrakte Ablöſung eines Armes vom anderen ſich verwirklichen, während andererſeits das hierarchiſche Syſtem Papſts Innocenz III. unter Bonifacius VIII. (1294 bis 1303) das Aeußerſte verſuchte, und theilweiſe erreichte.

Zu dieſen Verhältniſſen bildet die Sage ſchon nach ihren orientaliſchen und britiſch-keltiſchen Elementen, ſo wie nach der ſpaniſchen, provenzaliſchen und nordfranzöſiſchen Fortbildung einen entſchiedenen Gegenſatz. Aber wir beſchränken uns auf die deutſche Auffaſſung in ihrer erſten Geſtaltung, die wir dem Ritter Wolfram von Eſchenbach verdanken.

Von dem Dichter ſelbſt wiſſen wir nicht viel mehr, als daß er aus Franken ſtammen und in Eſchenbach bei Ansbach und zwar in der Kirche U. L. Fr. begraben liegen ſoll. So viel iſt gewiß, daß er im Ritterdienſte ſeine eigentliche Beſtimmung und Ehre ſuchte, aber nicht darin, ſondern in ſeiner poetiſchen Nebenbeſchäftigung ſeinen Ruhm für alle Zeiten gefunden hat. Zum näheren Verſtändniſſe des Gedichtes ſelbſt iſt nächſt der Perſon des Dichters, die wir eben nur aus ſeiner Poeſie, aber nicht allein aus Parcival, ſondern auch aus ſeinen kleinen Liedern, Tageweiſen und Wächterlieder, und aus den Anfängen zweier größerer Heldengedichte (Wilhelm und Titurel)

*) Darüber klagt ſchon Dante, in deſſen Lebenszeit der Untergang der Tempelritter fällt. Prg. XX. 91—93.

*) In Berlin ſind wir noch durch Tempelhof und Templin an die Tempelritter erinnert, in deren Güter die Johanniterritter ſuccedirten. In der Mark Brandenburg war der letzte Tempelherrenmeiſter Friedrich von Alvensleben.

näher kennen lernen*), nichts so wichtig, als Zeit und Ort der Dichtung.

Es war die Zeit, wo Papst Innocenz III. (1198—1216) gegen das römische Reich deutscher Nation und gegen die deutschen Reichsfürsten die päpstliche Oberherrschaft über Kaiser und König behauptete, und aus dem Verhältnisse Abraham's zu Melchisedek (1 Mose 14, 18. Hebr. 7, 1. bis 8, 1), aus dem Worte von dem Felsen der Kirche (Matth. 16, 8) und von den zwei Schwerdtern (Luk. 22, 38), aus der göttlichen Bestimmung des Königthums zur Strafe (1 Sam. 8, 7. 8. — 12, 19) und des Priesterthums zum Segen, (ohne Rücksicht auf 5 Mos. 17., auf Jes. 49, 23, auf Röm. 13, 1 und 1 Petr. 2, 14), zu erweisen suchte, wogegen die deutschen Fürsten mit Einschluß des Landgrafen von Thüringen und der Markgrafen von Meißen und von Brandenburg auf die unmittelbar von Gott geordnete Selbständigkeit des Kaiserreiches, so wie auf die vor Kaiser Heinrich I. wohl begründet gewesene Abhängigkeit der päpstlichen Würde von der Kaiserlichen Bestätigung sich beriefen, aber auch ihr offenes Bekenntniß mit dem Gebete eröffneten, daß Rom, ehemals die Metropole heidnischen Aberglaubens, nicht wieder darein zurückfallen möge.

Es war die Zeit, wo in Deutschland zwei Könige einander feindlich gegenüber standen, König Philipp von Schwaben, Kaiser Friedrich's I. zweiter Sohn, Heinrich's VI. Bruder, Hohenstaufenscher Seits, in Thüringen erwählt, in Bamberg ermordet (1197—1208), und Otto von Braunschweig, Heinrich des Löwen Sohn, Welfischer Seits, am Rhein erwählt (1197—1215 † 1218); aber bald war der Welfe Otto so

*) In unserer Zeit ist durch die Schriften von San Marte (Reg.-Rath Schulz: Parcival im Auszuge. 1833. — Leben und Dichten Wolfram's von Eschenbach. 1836. 1841) und K. Simrock (Parcival und Titurel) eine Thür zum nächsten Eingang eröffnet, wofür wir dankbar sein müssen. — Tiefer in den Text führt das Original, neu herausgegeben von K. Lachmann, welcher im J. 1781 die Ausgabe von Müller vorausgegangen ist.

gegenpäpſtlich als der Hohenſtaufe Philipp, und die Vermählung Otto's mit Philipps Tochter nach des letzteren Tode iſt wie ein Bund der in Deutſchland ſich entgegenſtehenden Prinzipien wider die römiſche Alleinherrſchaft, aber auch der plötzliche Tod der neuvermählten Gattin wie ein Zeichen, daß die Zeit noch nicht gekommen ſei. Und unterdeſſen wurde im Orient Konſtantinopel von den Venetianern und den Kreuzfahrern wiederholt erobert und gemißhandelt, das orientaliſche Kaiſerreich zerſtückelt und vertheilt, das Lateiniſche Kaiſerthum dem griechiſchen ſubſtituirt, ſo daß mitten unter den heimiſchen Unruhen auch in Deutſchland aller Augen nach dem Orient gerichtet waren.

Es war die Zeit, wo der Sächſiſche Ritter Eyke von Repgow (1200—1215) an der Spitze des von ihm geſammelten Sachſenſpiegels den oberſten deutſchen Rechtsſatz aufſtellte, daß Gott von den beiden für die Erde verordneten Schwerdtern eins dem Papſte, eins dem Kaiſer, und zwar jedem unmittelbar vertraut habe zu gegenſeitiger Unterſtützung; es klingt wie eine Vorrede zu Dante's Lehre von dem Dualismus der Gewalten und ſeiner Einheit. — Prg. XVI. 106 fl. XXXII. 46 fl. und De Monarchia. —

Es war die Zeit, wo Fridank's Beſcheidenheit den Nachfolgern St. Peter's Beſcheid ertheilt, indem ſie ihnen des Apoſtels Armuth, und das Netz, das keine anderen Kleinodien fähet, als arme Sünder-Seelen, ernſtlich vorhält, womit wir unwillkührlich noch einmal an den Roi pêcheur erinnert werden; aber es iſt auch ein Vorſpiel der göttlichen Komödie — Par. XXI. 127 fl. XXVII. 22 fl.

Es war die Zeit, wo Walter von der Vogelweide († 1230) unter dem Schutze der Thüringiſchen Landgrafen Hermann's I. († 1216) und deſſen Sohnes Ludwig's des Heiligen († 1227) auf der Wartburg ſeine Lieder ſang; es ſind Klagelieder über das einreißende Verderben in der Kirche und im Staate, über — die drei leeren Stühle, wo ſonſt die Tugenden ſeßhaft waren, Weckſtimmen für die Fürſten, die

ihren Beruf und ihr Lob verkünden, namentlich an König Philipp, und dann an König Otto, Mahnungen zum Gehorsam gegen die von Gott verordnete Obrigkeit, Strafpredigten an das geistliche Amt, insbesondere gegen Papst Innocenz III., gegen den Ablaß und gegen die hierarchischen Uebergriffe unter Erinnerung an die geistliche Hirtenpflicht.

Aus eben dieser vielbewegten Zeit, aus dem ersten Jahrzehend des 13. Jahrhunderts, stammt das Gedicht, welches uns heut Abend beschäftigt, das Hauptgedicht des fränkischen Ritters Wolfram von Eschenbach; es handelt, unter Berufung auf seine Quelle aus der Provence, von Parcival und von dem Gral, von dem priesterlichen Königthum am Gral, von dem Patronate der Templeisen, von dem hohen Preise der Pfaffheit, nur daß des Papstes nicht gedacht wird, oder doch nur zur Vergleichung mit dem Heidenkönig Baruch. Dagegen tritt das priesterliche Königthum sammt dem Amte der Tempelritter so in den Vordergrund, daß die andere Seite des Gegensatzes, nämlich das geistliche Amt, auf ihren eigensten Posten sich zurückzieht, oder vielmehr emporhebt, um am Worte und Sakramente desto treulicher zu dienen. Ist es doch, als wollte der Dichter nach seinen Kräften seiner Zeit und der deutschen Geschichte überhaupt ihr entsprechendes Gegenbild in der Phantasie, in der Poesie vorhalten, denn die Geschichte zeigt uns umgekehrt das mit dem deutschen Königthume verbundene römische Kaiserthum sammt den deutschen Reichsfürsten, als den Templeisen, einerseits, die römische Macht sammt dem Klerus andrerseits, durch alle Jahrhunderte — (vor und seit dem berühmten Dekrete Papst Nicolaus II. (1059), vor und seit dem Wormser Konkordate (1122)) — in unaufhörlicher Reibung ohne zu einer definitiven Regulirung des Verhältnisses beider Gewalten gelangen zu können. Das Gegenbild zu dieser Wirklichkeit entnimmt Wolfram aus dem höchsten Königreiche auf Erden, welches unsichtbar geworden ist. Seine Botschaft kommt aber nicht unmittelbar aus den Höhen der Grals-

burg ſelbſt, ſondern von den Zinnen der Wartburg im Thüringer Lande.

Und hiermit kommen wir auf den Ort, auf das Land, wo die Sage in Deutſchland zuerſt Eingang, Ausbildung und Ausbreitung gefunden hat; die Wartburg iſt, wie die Zinne der Lieder Walter's von der Vogelweide, ſo auch die Geburtsſtätte des deutſchen Gedichts von Parcival und dem Gral.

Es iſt immer merkwürdig, wenn ſich auch kein Zuſammenhang nachweiſen läßt, daß die Sage, deren morgenländiſche Ingredienzien nicht zu verkennen ſind, aus dem keltiſchen Britanien über Frankreich, ohne einige Berührung mit Rom, nach Deutſchland eingewandert iſt, (wie ſo viele Jahrhunderte vorher die britiſch-iriſche Kirche in derſelben Stellung,) und zwar zuerſt nach Thüringen, wo ſie der Ritter Wolfram nach ihrer inneren Bedeutung nationaliſirt hat. Bisjetzt iſt indeſſen das Gedicht noch nicht darauf angeſehen worden; aber wenn in unſeren Tagen ſelbſt Dante von dem Ultramontanismus als ein heimlicher Anhänger des zu ſeiner Zeit aufgehobenen Tempelritterordens, als ein ketzeriſcher Provenzale, als ein Vorläufer Luther's gezeichnet worden iſt, ſo wird auch der um 100 Jahre ältere deutſche Ritter, wiewohl ihn Friedrich Schlegel für den größten aller deutſchen Dichter erklärt hat, einer ſolchen Inquiſition nicht entgehen können.

So viel iſt gewiß: wie hundert Jahre ſpäter der große Florentiner, der König aller chriſtlichen Dichter, in den Burgen des Patriarchen von Aquileja am Tolmino und demnächſt in Ravenna eine gaſtliche Herberge fand, ſein unſterbliches Lied auszuſingen, ſo hat der fränkiſche Ritter Wolfram auf der Wartburg Wartung und Pflege gefunden, ſein Heldengedicht unter den Stürmen der Zeit ruhig zu Stande zu bringen.

Die Wartburg im Thüringer Lande iſt recht eigentlich eine Warte für viele, viele Erinnerungen an Altes und Neues: *)

*) Vergl. „Die Wartburg. Altes und Neues aus der Geſchichte und aus dem Leben. Leipzig, bei C. G. F. Hartmann. 1826."

sie hat uns schon an Landgraf Friedrich im 14ten Jahrhundert erinnert, und so erinnert sie auch hier nicht allein an die Ritter Wolfram und Walter im 13ten Jahrhundert, sondern auch an den Junker Georg im 16ten Jahrhundert; denn alle drei haben daselbst für einen guten Zweck, der noch fortwirkt, friedlichen Schutz, und zwar landesherrlichen gefunden. Und wenn auf dieser Warte Ritter Wolfram eben nur eine alte Sage von dem Schatze der Kirche nach einer provenzalischen Ueberlieferung unter Anschluß guter Lehren und heilsamer Mahnungen verdeutscht, in deutsche Art und Sprache übertragen hat, so hat 300 Jahre später auf derselben Burg der deutsche Reformator das Neue Testament verdeutscht, und damit dem Schriftprinzipe volle und praktische Geltung verschafft, dem Schriftprinzipe, welches unzertrennlich zur Lehre von der Kirche gehört, aber nothwendig so lange zurücktreten mußte, als der Schrift die deutsche Gestalt fehlte. An dem Gedichte von Parcival ist dieser Mangel fühlbar, aber auch der wenn schon nicht unmittelbare, doch mittelbare Zusammenhang der Kirche mit der Schrift nicht zu verkennen, nur daß freilich Dichtung und Wahrheit deste freier und bunter durcheinander laufen. Und so können wir noch zuletzt, auch an dem Mangelnden, den wesentlichen Zusammenhang der Kirche mit der Schrift, aber auch der Schrift mit der Kirche kennen lernen, so daß keins von dem andern abstrahiren darf, während Tradition und Legende, Sage und Mythus, Kunst und Poesie eben nur zu dem Gefolge gehören, welches jedoch — der Puritanismus aus Besorgniß vor Aberglauben nicht duldet.

Zum Schlusse ist auch noch zu bemerken, wiewohl es uns als zufällig erscheint, daß nicht allein Ritter Wolfram auf der Wartburg viel mit Schwarz und Weiß zu thun gehabt hat, vor dem Schwarzen zu warnen und das helle Licht der Wahrheit zu preisen, vor dem unheimlichen Zauber Klinschors zu wappnen und die Fahne des Glaubens hoch zu halten; sondern ebenermaaßen hat auch Junker Georg gerade auf der Wartburg, wie er selbst schreibt, viel Anfechtungen des Feindes er-

fahren, aber, so setzt er hinzu, „die Rechte des Höchsten hält mich.“ Hat sich doch die Legende, welche im Mittelalter die Wartburg mit Klinschor's Zaubereien so reichlich ausgestattet, selbst noch in der Reformationszeit an D. Luthers Wartburger Aufenthalt versucht, wie das berühmte Dintenfaß bezeugt; es zeigt zugleich von der unvertilgbaren Macht der Sage. Und so schließen wir nun, wie wir angefangen haben, in Erinnerung an das Wartburger Dintenfaß, mit Schwarz und Weiß. Schwarz und Weiß, so lehrt Wolfram, ist das vorüberfliegende Zeichen des verordneten Kampfes, das Panier des Kampfes, welchen vorbildlich der erste Anbruch jedes neuen Tages durch den über die Dämmerung siegenden Sonnenaufgang verkündigt (Prg. I. 115—117), des Kampfes, welchen der Anfang jedes neuen Kirchenjahres allen Christen vorhält durch die Epistel des ersten Advents.

Aber wenn Schwarz und Weiß auf den unerlaßlichen Kampf deutet, das Ziel ist Weiß und Roth. (Hoh. L. 5, 10. Matth. 17, 2. 28, 3. Off. 7, 13. Matth. 16, 2.)

Zur Uebersicht der Abenteuer im Parcival.

Wolfram's Lied von Parcivâl ist eine Komödie nach Form und Inhalt. Die Form ist schlicht, ohne Kothurn, hier und da fast zu weltlich; wenigstens könnten wohl Etliche etwas von der ernsteren Haltung der hundert Jahre jüngeren göttlichen Komödie herzuwünschen, die doch auch — eine Komödie ist und so heißt, nur daß freilich in dieser das Licht wissenschaftlicher Erkenntniß in höchster Verklärung voranleuchtet, während in dem deutschen Gedichte die Herzenseinfalt eines ungelehrten Ritters guten Ersatz leistet, nur daß das romanische Gedicht in jenseitigen Sphären aus der Nacht zum Lichte emporhebt, während das germanische Gedicht diesseits aus der finsteren Verwirrung zur Wahrheit aufstrebt. Nach dem Inhalte ist auch in dem letzteren Anfang und Fortgang schwierig und verwickelt, aber das Ende ist fröhlich, nur daß es lange auf sich warten läßt.

Das Gedicht erzählt nicht allein viele Abenteuer des Helden nach der Reihe sammt seiner ganzen Lebensgeschichte vom Knabenalter an, sondern auch anderer Ritter wunderliche Führungen, und außerdem viele mit dem Hauptgegenstande mehr oder minder zusammenhängende Begegnisse aller Art, recht nach der Weise einer bunten Komödie, oder einer Weltchronik, und wie zum sprechenden Beweise, daß die Scene der Komödie — die Welt ist. Es geht wirklich sehr wunderlich zu, es drängen sich die sonderbarsten Ereignisse aus aller Welt Enden so auf- und über einander, daß der Zuhörer oder Leser unversehens

BIBLIOTHEQUE ROYALE

übernommen wird, oder gar den Zuſammenhang verliert; es koſtet wenigſtens Zeit und Aufmerkſamkeit, ehe man ſich überall zurecht findet, und wem würde Alles bis auf's letzte Wort verſtändlich? Aber wenn wir's recht überlegen, ſo iſt es in dem Gedichte nicht wunderlicher, ja lange nicht ſo bunt und wunderlich, als in der tagtäglichen Tageswelt, wo auch Alles tagtäglich bunt durcheinander geht, Leid und Freud, Scherz und Ernſt, Hochzeit und Leichenbegängniß, Gewöhnliches und Ungewöhnliches, Kleines und Großes, Dunkles und Lichtes, — Fall und Auferſtehen, Sünde und Gnade. Wär' auch etwa ein Chriſtenleben noch ſo ſtill verborgen und einfach, und ein Tag wie der andere durch die ganze Lebenszeit, blieb's auch „zu Hauſe ſtets beim Alten" in guter Ruhe ohne alle Störung, ohne alle Unbequemlichkeit, — wiewohl es nirgends ſich ſo findet, — ſo reicht doch dieſer Separatfrieden im ſteten Einerlei nicht weit. Wer aber wirklich ſo geborgen wäre, brauchte nur ein Zeitungsblatt zur Hand zu nehmen, und vom Anfange bis zum Ende mit allen öffentlichen und Privatanzeigen — die neuen Ehen, Geburten, Todesfälle, Konzerte, Bälle und Theaterverſtellungen mit eingeſchloſſen — aufmerkſam durchzuleſen, — „wie hinten, weit in der Türkei die Völker aufeinander ſchlagen," wie aus der Ferne und Nähe Feuer- und Waſſersnoth berichtet wird zur Theilnahme, wie aus dem öffentlichen und häuslichen Leben das Entgegengeſetzte zumal an uns herantritt, — ſo wird ihm das Bild eines jeglichen Tages bald ſo kraus und bunt, ſo ſchwarz und weiß werden, daß auch die lebhafteſte Phantaſie ſelbſt einer einzigen Woche ſynchroniſtiſche Geſchichte nicht zu erreichen vermöchte. Und doch erfährt der Einzelne, der doch ſelbſt mit dem großen Ganzen zuſammenhängt, wie weit er auch hinausſehe, von den mannichfachen Zeitereigniſſen ſeines kurzen oder langen Lebenslaufs, von den Erlebniſſen in Hütten und Paläſten, das Allerwenigſte, aber immer viel mehr, als er zuſammen reimen kann. — So iſt denn auch unſer Gedicht voller Abenteuer eben nur ein Bild aus dem Leben; es kann nach ſeinen eigenen Bekenntniſſen auch nicht Alles bis in's Einzelne beſchreiben, was

ſich aller Orten begiebt. Dennoch fügt ſich auch das Entlegenſte nach Zeit und Ort, wie von ſelbſt, zu Einem Bilde, in Ein Geſicht, weil es eigentlich doch zu einander und zum Ganzen gehört.

Ein Namenregiſter zu dieſer Fülle von Bildern kann erſt zum Wegweiſer und zur Orientirung, dann zum Repetitorium und zur Erinnerung dienen, auch zur Ergänzung auffordern, inſoweit es nicht ganz vollſtändig wäre; wir wollen es wenigſtens verſuchen.

Das Gedicht beginnt lange vor der Geburt ſeines Helden mit deſſen Vater, Gamuret von Anjou (Anſchewein), dem nachgebornen Königsſohne, und erzählt deſſen Abenteuer in fernen Heidenlanden, wo er in Bagdad dem Könige Baruch, dem heidniſchen Papſte, Dienſt und Hülfe leiſtet, wo er dann vor Patelamunt zwei mit einander verbündete feindliche Heere, ein chriſtliches und ein heidniſches, beſiegt, und dadurch die Mohrenkönigin Belakane von der Belagerung befreit und freit. Aber er verläßt ſie auch wieder, die Ehe mit der Heidin macht ihn im Gewiſſen unruhig, die unruhige Sehnſucht treibt ihn zur chriſtlichen Heimath zurück. Zu Spanien gewinnt er im Turnier zu Kanvoleis die ſchöne Königin Herzeloide, eine Chriſtin, mit der er ſich vermählt, uneingedenk der apoſteliſchen Lehre (1 Kor. 7, 12.). Aber bald eilt er wieder dem Könige Baruch zu Hülfe, in deſſen Dienſten er ſtirbt. — Von Belakane wird ihm ein Sohn, Feirefiß Anſchewein, ſchwarz und weiß, von Herzeloide nach ſeinem Tode, ein weißer Sohn, Parcival, geboren.

Nun folgen Parcival's Jugend-, Lehr- und Wander-Jahre, die wir nach der Reihe von Anfang an nur verzeichnen, nämlich regiſtriren.

1. Die Königin nährt das Kindlein an ihrer Bruſt. Darauf
2. Die Erziehung in der Wildniß zu Soltane.
3. Die Ausfahrt und der Mutter Tod.
4. Der kleine Bach, den er nach der Vorſchrift der Mutter, „dunkle Fuhrten zu meiden", nicht zu überſchreiten wagt.

5. Die ſchlafende Jeſchute, der er Kuß und Ring nebſt Fürſpann raubt, — buchſtäblich nach mütterlicher Vorſchrift. — Dann ißt und trinkt er daſelbſt ungeladen, denn das hatte die Mutter nicht ausdrücklich verboten. — Jeſchute's Gemahl Orilus kehrt zurück und entbrennt in Eiferſucht, in welcher er die arme Frau grauſam behandelt.

6. Sigune mit dem Leichnam ihres Geliebten, Schionatulander.

7. Die Nachtherberge bei dem Bauer gegen Bezahlung durch Jeſchute's Fürſpann. Dafür geleitet ihn des andern Morgen der Villan nach

8. Nantes an Artus Hofe. — Seneſchall Keye. Kunneware. Ither von Gaheſiß.

9. Gurnemans von Grahers und Liaſſe, die Tochter.

10. Belripar. — Kingrun. Klamide. Kondwiramur.

11. Der Fiſcher am See Brumbane.

12. Mont Salvas. — Der Gral. Die blutige Lanze. Das Schwerdt. Anfortas. Titurel. Repanſe de Joie und die Jungfrauen Paare. Die Templeiſen. — Parcival fragt nicht.

13. Der Abzug am andern Morgen unter Weheruf und Schmähung.

14. Sigune zum zweitenmale mit dem Leichnam innerhalb des Burgfriedens. Sie ſtraft ihn wegen des Verſäumniſſes und belehrt ihn zugleich.

15. Jeſchute zum zweitenmale und zwar mit Orilus bei Fontane Salvage, wo Parcival in der Klauſe des abweſenden Einſiedlers Trevrezent zur Beruhigung des eiferſüchtigen Gatten den Reinigungseid ſchwört, und Sühne ſtiftet.

16. Die drei rothen Blutstropfen im weißen Schnee vor Plimizol. — Segramors. Keye. Gawan.

17. Artus Hof zu Plimizol. — Parcival's Aufnahme. Kündrie la Surzière. Königin Hekuba. — Kingrimurſel und Gawan. — Klamide und Kunneware.

18. Signune zum drittenmale mit dem Sarge und dem Pfalter: ſie tröſtet den Troſtloſen durch gute Lehre.

19. Der Templeiſe und ſein Roß mit dem Grals-Wappen der Turteltaube auf dem Sattek, welches Parcival für ſein gefallenes Pferd erbeutet.

20. Die Prozeſſion am Karfreitage im Schnee.

21. Die Einkehr bei Trevrezent in Fontane Salvage, wo Parcival einſt bei des Klausners Abweſenheit mit Jeſchute und Orilus ſich zuſammengefunden und einen Speer mitgenommen hatte. Jetzt rechnet ihm Trevrezent am Pfalter die Zeit aus, die der irrende Ritter ſo lange nicht beachtet hatte, — „Fünfthalb Jahre iſt's und drei Tage." — Trevrezent iſt der Enkel Titurel's, des erſten Gralskönig, der Sohn Frimutel's, des zweiten Gralskönigs. Amfortas iſt der kranke Gralskönig, krank um eines unreinen Gedankens willen, Jeſiane, die Mutter Signe's, Herzeloide, die Mutter Parcival's, Urepanſe de Joi, die Gralsträgerin, ſind Trevrezent's Geſchwiſter. Parcival ſelbſt iſt der Urenkel Titurel's.

22. Artus Hof zu Jepflanze. Es kommt Freude auf Freude: aber Parcival trauert und zieht ab.

23. Feireſiß, der Mohrenkönig.

25. Mit Feireſiß zieht Parcival wieder nach Artus Hof zu Jepflanze. — Kündrie la Surzière zum zweitenmal mit guter Botſchaft.

25. Mont-Salvas zum zweitenmale. Parcival's dreiſtündiges Gebet und nach dem Gebete die Frage. Amfortas Heilung. Die Huldigung. Der Gral.

26. Trevrezent zum zweitenmale zu neuer Lehre.

27. Conduiramur und die beiden Söhne Loherangrin und Kardeiß.

28. Signune todt und die Leichenfeier.

29. Feireſiß' Tauf- und Hochzeit-Feſt.

30 Abſchied.

Mit den Thaten und Fahrten Parcival's kreuzen und verſchlingen ſich vielfach die Abenteuer Gawan's. Ritter Ga-

wan iſt des Königs Artus Schweſter Sohn. Sein Lebenslauf entwickelt ſich an folgenden Stationen:

1. Artus Hof zu Plimizol. — Gawan löſet Parcival von den drei Blutstropfen. Kündrie la Surziere ruft auf zur Befreiung der Zauberburg Klinſchor's. Kingrimurſel fordert Gawan zum Zweikampf auf Schampfenſon.

2. Brau Rocher. Melianz gegen Lippaet. Obie und Obilot, Lippaet's Töchter. — Gawan auf Seiten Lippaet's. Parcival, der rothe Ritter, auf Seiten Melianz. — Der Aufruhr wird geſtillt, die deutſche Treue ſiegt, Melianz wird mit Obie vermählt.

3. Schampfenzon im Lande Akalon. — Gawan und Antikonie. — Vergulacht. Kingrimurſel. Der Zweikampf wird vertagt und nach Barbigol verlegt. Gawan zieht ab, den Gral zu erjagen, der doch nicht zu erjagen iſt.

4. Barbigol. Hier wird der auf ein Jahr vertagt geweſene Zweikampf durch Verſöhnung erledigt.

5. Urian und deſſen zwiefacher Undank für zwiefache Rettung.

6. Orgeluſe.

7. Malkreature.

8. Liſchois Gwellius, Orgeluſe's Kämpe, Urian's Sieger, wird von Gawan beſiegt, der dadurch ſein Roß wiedergewinnt.

9. Plimpalinot und die Tochter Bene.

10. Die Krämerbude.

11. Chatel merveil, die Zauberburg.

12. Arnive und die vom Zauber gelöſeten Königinnen mit 400 Jungfrauen.

13. Der Türkewite, Orgeluſe's Kämpe, wird beſiegt.

14. Der Zweig vom Baume des Ritters Grameſians im Klinſchor-Walde.

15. Grameſians fordert Gawan zum Zweikampfe; er hatte früher Cidegaſt, Orgeluſe's Gemahl, getödtet.

16. Orgeluſe's Fußfall. Die „Rabbiata" iſt nun klein geworden.

17. Plimpalinot und die Harfe, Schwalbe genannt.

18. Vermählung Orgeluſe's mit Gawan auf der Zauberburg, die nun an Gawan verfallen iſt. Klinſchor iſt der Neffe des großen Zauberers Virgilius von Neapelis.

19. Artus Hof zu Jopflanze. — Gawan erſcheint auch, und bringt die von dem Zauber gelöſten Königinnen Arnive, König Utepandragen's Wittbe, Artus Mutter, Sangive, König Lot's Wittbe von Norwegen, Artus Schweſter und Gawan's Mutter, Itonie und Kündrie, die Schöne, Gawan's Schweſtern, an des Hocherſtaunten Königs Hofe, neben dem er ſein Heflager aufgeſchlagen hat. — Dann kommt Gawan in Kampf mit Parcival. — Grameflanz, aus Roſchſabins kommend, geräth in Kampf mit Parcival. — Gawan wird endlich verſöhnt mit Grameflanz. — Beaukerps, Gawan's und Itonie's Bruder. — Es geht nun Alles nach Wunſch. Parcival's Ehre iſt äußerlich durch viele gute Werke wieder hergeſtellt. Im Heflager iſt jetzt viel Jubel und Freude, es werden drei Hochzeiten auf einmal gefeiert, Parcival findet von allen Seiten die glänzendſte Anerkennung, dennoch iſt er es, der in aller dieſer Luſt — ſeufzet und trauert, denn er iſt fern von dem Gemahl, fern von dem Gral.

Außerdem iſt noch zu bemerken, daß Orgeluſe für die Geſchichte des Gralskönigthums auch inſofern eine wichtige Perſon iſt, als ſie der Gegenſtand der unreinen Gedanken des Königs Amfortas geweſen war, deren Strafe ſchmerzlichſte Krankheit und Verluſt des Königthums war; an ſie hatte der König die wunderbaren Koſtbarkeiten geſchenkt, welche ſie am Fuße des Schloſſes Marvale aufgeſtellt hat, um dadurch zum Kampfe gegen Grameflanz zu reitzen. An ſie hatte Amfortas auch den ungeſtalten Diener Malcreatur geſchenkt. Letzterer war nebſt ſeiner Schweſter Kündrie la Surziere, der Gralsbotin, ein ein Geſchenk an den König Amfortas aus früherer Zeit von der Rehrenkönigin Sekundille, welche — durch dieſe Botſchaft

Kunde von dem wunderbaren Gral zu erlangen hoffte. Künd rie iſt auch die Botin zwiſchen dem Occident und Orient, zwiſchen den Chriſten und Heiden.

Hier müſſen wir aber noch Eins nachholen und einſchalten, was uns in dem Gedichte, auch in den obigen Inhalts Anzeigen oft genug begegnet, aber mehr oder weniger unbeachtet an uns vorübergegangen iſt. Es kommt eben darauf an, daß wir Alles beachten lernen und darnach fragen. Es geſchieht in unſerer Rittergeſchichte einmal über das andere mal, daß Ritter ſich begegnen und auf einander ſtoßen, ohne ſich und ihr nahes Verhältniß zu einander zu erkennen, und daß ſie es erſt hernachmals erfahren, oft zu ſpät, oft auch noch durch höhere Fügung zur rechten Zeit. Auch Brüder und Verwandte begegnen ſich, wie Fremde, und thun ſich Schaden, ohne zu wiſſen wem? weil ſie nicht fragen. Geſchieht es nicht auch ſo in dieſem Pilgerleben? Wie viele müſſen mit und neben einander unbekannt und unerkannt durch das Leben wandern, ohne die ſie verbindenden Beziehungen zu ahnden? Es geht auch hienieden nicht anders, wiewohl wir nicht immer ohne Schuld daran ſind. Wenigſtens wäre es gut, wenn wir fleißig daran dächten, ſelbſt wenn wir auf der Straße an einander vorüber eilen. Die Königin Herzeleide entläßt den Sohn mit vielen guten Lehren, und zu dieſen gehört auch das gute Mutterwort:

Du ſollſt auch guter Sitte pflegen,
Und jeden grüßen auf den Wegen.

Wenn ſich das auch nicht immer buchſtäblich, nicht äußerlich befolgen läßt, im Herzen können wir doch grüßen. Das Wort Gruß ſagt viel.

Außerdem nehmen auch die vielen Hochzeiten, welche die Geſchichte vom Anfange bis zum Ende begleiten, die Aufmerkſamkeit in Anſpruch, erſt Gamuret's Vermählung mit Belakane, der Heidin, und ſpäter mit Herzeleide, der Chriſtin, dann Parcival's Hochzeit mit Kondwiramur. Außerdem wird Gawan mit Orgeluſe von Logreis, Alamide mit Kunneware von Lalander vermählt; ſpäter an

Einem Tage Gramoflans mit Itonie, Gawan's Schweſter, Liſchois Gwellius, Herzog von Gewerzin, mit Käthrie der Schönen, Gawan's Schweſter, der Türkewit Ilerand mit Sangive, Gawans verwittweter Mutter. Den Beſchluß macht die Vermählung des getauften Mohrenkönigs Feirefiß von Tripabilot, Zaſſamank und Aſſagng mit der bisherigen Gralsträgerin, Urépanſe de Joie. Auch die Hochzeiten gehören zu der Komödie des Lebens.

Es iſt nicht gut, ſo lehren alle dieſe Hochzeiten, daß der Menſch allein ſei. Darum iſt die Ehe von Gott eingeſetzt. Aber die Ehe iſt eben nur der Anfang, der Keim, die erſte Weiſe zu der den Menſchen verordneten Gemeinſchaft; ſie iſt das Vorbild der chriſtlichen Gemeinſchaft, der Kirche, wie St. Paulus ſchreibt (Eph. 5, 23. 24. 32); und die Kirche liegt auf dem Berge (Matth. 5, 14) und bewahret den eigentlichen Schatz. Wo euer Schatz iſt, da iſt auch euer Herz (Matth. 6, 21.).

Druck von J. F. Starcke in Berlin.